
KÖPRÜLÜ KÜT.
855



متن مقاصد

مقاصد الكلام للمولى العلامه
سعد الدين التفتازاني

والموصل الى المقصود

ويسمى الدليل لما فيه من الارشاد الى المطلوب وحجة لما في التمسك به من الغلبة على الخصم اما على الاول فاخر

او المطلوب حكم كلي يثبت يتحقق بحكم على جزئيات المقدمة بحثه

الدليل الاهم والاظهر

قال العالمين انك ذكرت في الكتاب الكريم من ملكوت السموات والارض فنثبت بهذا البرهان الباهر ان المكان والمكانيات متناهيه لك بالخصوص والعموم معرفتك بالنقد والخصوص مالكه على انفسها بالنور والصفات والنجوم والاقطار ثم قلت وله ما سكن في الليل والنهار فاطلعت بهذا السر المكتوم والاصل المعلوم ان الزمان والزمانيات تحت ملكك وتقديرك وابداعك وتدبيرك فالمكان والمكانيات والكون والكائنات كلها ناطقة بشواهد مجدك وعظمتك معترفة بنقص وجودك وقدمك فالزمان بحركته دال على انك منزه عن الحركات والمكان بسكونه اعترف انك متعال عن الكون متعالي في كنه ازلك عن لواحق الاضداد وعلائق الانداد لانك قد لا كالاوائل كالاحاد متعال عن علائق عالم الكون والفساد فانسانية الغوث وبانسانيتك كل صعب فانك العالم الحي بعد الموت اسئلك بحق وجودك وجودك وبجلال جودك ان لا تجعلني من عبادك من المحروسين والمردودين وان تعفو على عبدي ورود قطرة من قطرات بحر فضلك يا ارحم الرحمين ويا اكرم الاكرمين الامام فخر الدين الرازي قدس سره في مثل كتاب السوال من المطالب العاليه

اعلم ان للانسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقائق كما هي وعملية كمالها القيام بالامور على ما ينبغي تحصيلا لسعادة الدارين وقد تطابق الملة والفلسفة على الاعتناء بتكميل القوتين البشرية في القوتين وتسهيل طريق الوصول الى الغايتين الا ان نظر العقل يتبع في الملة هداه وفي الفلسفة هواه وكما دونت حكماء الفلسفة الحكمة النظرية والعملية اعانة للعامة على تحصيل الكمالات المتعلقة بالقوتين دون علماء الملة وعلماء الامة علم الكلام وعلم الشرائع والاحكام فوضع الكلام للملة بازاء الحكمة النظرية للفلسفة شرح مقاصد

تشرف بملكه الفقير الى الله سبحانه مصطفى ابن ... عفي عنه

قد ذكر الامام الرازي في شرح الاشارات ان من قدماء الفلاسفة من ذهب الى اصل العالم ما لم يكن اجساما بل اصله الوحدات وذلك لان الوحدة كانت مجردة عن الوضع فاذا صارت مشارا اليها صارت نقطة فاذا تركبت نقطتان صارت خطا ولقائها تركبت خطان صار سطحا واذا تركبت سطحان صار جسما فاصل الاجسام الوحدات وهي امور قديمة بذواتها ومذاهب القول كما نقله السيد في حاشية المحاكمات على ... كون شيء ذا وضع ... وعمر دي وضع ... ونقل السيد في حاشية المحاكمات مينع ... بعضهم في المجمع الطوسي في مناظراته مع بعض محققي المتاخرين العظام قد روى فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة التي هي مبادي الموجودات وقد صدرت عن المبدأ الاول على ترتيبها فكانت مجردة عن المواد ثم صدر منه بتوسطها سائر الموجودات وصار التوحيد والكثرة متعارضتين لهذا قال الوجه المعلوم هذا ان الواحد من صفات الباري بالذات فالمبدأ والعوض للكلمات بعد ذلك قال نكر هذا نقل محض لا العقل له ولا برهان عليه مثل ويروى منه ما نقل في شرح صدر الحكم الجامع عن علي كرم الله وجهه ان الله تعالى اول ما خلق العقل ... النقطة وقيل اول ما خلق الله نقطة متوهمة قبل العقل وقيل كل شيء وهي الى ... انه ولفظ على هذا اقوال بعض العلماء

قد وقع في كلام الشيخ ان الباري تعالى لا يوصف بانه كلي ولا بانه جزئي وفي عبارة المحقق الطوسي ان الطبيعة الانسانية ليست كلية ولا جزئية وفي كلام السيد المحقق قدس سره الحقيقة لا توصف بالجزئية ولا بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن نفوح نفحات الامكان بوجوب وجوده ويلوح
على صفحات الاكوان آثار كرمه وجوده تشرق في ظلم
الحدوث لوامع قدم كبريائه وتنطق بحكم اللاهوت جوامع
كلم صفاته واسمائه واصلي على من ارسله بالنور الساطع
ايضاحا للمنهج وافصاحا عن البينات واتبعه بالامر
الصادع اقامة للحجج وازالة للشبهات صاحب الملة القاهرة
والحكمة الباهرة محمد خاتم رسله وانبيائه وعلى العترة الا...
والانجم الزاهرة من آله واصحابه وخلفائه واسلم تسليما
معاشر الاذكياء من اخواني في الدين واعواني على نيل
اليقين اعتصموا بحبل الله المتين تصعدوا افق الحق
المبين واستقيموا على الامم المبتاء تصلوا الى ظل ظليل
ولا تتبعوا خطوات الاهواء فتضلوا عن سواء السبيل
وها انا القي اليكم في هذا المختصر عن مقاصد الكلام عيون نكت تنفتح
العقول ولحفظة الافهام واملي عليكم في تمهيد قواعد عقايد



عقايد الاسلام ما تطلع بكم من عرفها احسن مستقر ومقام
بارفا على الله المجد في نيل منازل التحقيق في التوحيد وناقضا
بحاجتي الرد عن ذيل دلايل التقديس والتمجيد ناشرا فصوص
نصوص حق ما يعقلها الا العالمون وناصبا رايات آيات
صدق لا يجحد بها الا القوم الظالمون لعلكم اذا حصلتم من
محصل كلامي على لوامع الاسرار واشرقت على بصايركم من
مطالعة طوالع الانوار لا تقفون عند تحاجم الآراء صحايف
شكوك تنشر بها اقوام ولا تقفون حين تصادم الاهواء
مواقف الظنون والاوهام بل يتراءى من مقاصدكم



اهلة النجاح وادلة الفلاح وينادون فيما بينكم ان اطفئوا
المصباح فقد طلع الصباح والى الله اتضرع ان يهديني
سواء السبيل وعليه اتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبته
على ست مقاصد المقصد ١ في المبادي وفيه فصول
الفصل ١ في المقدمات الكلام هو العلم بالعقايد الدينية
عن الادلة اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق
به اثباتها ومسايله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية
وغايته تحلية الايمان بالايقان ومنفعته الفوز بنظام المعاش

ونجاة المعاد فهو اشرف العلوم والمتقدمون على ان موضوعه
الموجود من حيث هو ويتميز عن الالهى بكون البحث فيه على
قانون الاسلام اى ما علم قطعا من الدين كصدور الكثير عن
الواحد ونزول الملك من السماء وكون العالم محفوفا بالعدم
والفناء الى ذلك مما يجزم به الملة دون الفلسفة لا ما هو الحق
ولو ادعاه الفلسفة ككلام المخاطب فان قيل قد يبحث
مع نفى الوجود الذهنى عن احوال ما لا يعتبر وجوده كالنظر و
الدليل وما لا وجود له كالمعدوم والحال قلنا مباد ولواحق
ولو سلم فنفى الذهنى راى البعض وقيل موضوع ذات الله
وحده او مع ذات الممكنات من حيث استنادها اليه لما انه
يبحث عن ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن احوال الصانع نع
من صفاته الثبوتية والسلبية واحواله المتعلقة بامر الدنيا والاخرة
او عن احوال الواجب واحوال الممكنات فى المبداء والمعاد
على قانون الاسلام فان قيل قد يبحث فى الامور العامة و
الجواهر والاعراض عن احوال الممكنات لا على وجه الاسناد قلنا
على سبيل الاستطراد للتكميل او الحكاية للتزييف او المبدائية
للتحقيق والا فهو من فضول الكلام فان قيل مباديه يجب ان

ان يكون بينه بنفسها اذ ليس فوقه علم شرعى قلنا قد تبين مبادى
العلم فيه او فى علم ادنى لا على وجه الدور ومبادى الشرعى
فى غير الشرعى كالاصول فى العربية واعترض بان اثبات
الصانع من اعلى مطالب الكلام وموضوع العلم لا تبين فيه
بل فيما فوقه حتى ينتهى الى ما موضوعه بين الوجود كالموجود
من حيث هو الفصل ۲ فى العلم وفيه مباحث المبحث ا
قيل تصوره ضرورى لانه حاصل وغيره انما يعلم به فلو علم بغيره
لزم الدور ولان علم كل احد بوجوده بديهى وهو مسبوق
بمطلق العلم فهو اولى بالبداهة ورد بالفرق بين تصور العلم
وحصوله فتصور العلم بتصور غيره وتصور الغير بحصوله فلا
دور والبديهى حصول العلم بوجوده وهذا لا يستدعى تصور
العلم به فضلا عن بداهته فان قيل الحصول فى النفس هو العلم
قلنا لا مطلقا بل بوجود غير متاصل ومصداقه الاتصاف
وعدمه كالكافر يتصف بالكفر ولا يتصوره ويتصور الايمان
ولا يتصف به فان قيل حصول العلم بالغير يستلزم امكان
العلم بانه عالم ويفضى الى العلم بالمقيد قبل العلم بالمطلق وايضا
العلم بانه عالم بوجوده بديهى لا يفتقر الى نظر اصلا وفيه المط

قلنا لو سلم فالالازم التصور بوجه ما ثم اكثر تعريفات العلم مدخوله

قبل لخفائه والمحققون لوضوحه ولا نزاع فى اشتراك لفظه فقد

يقال المطلق ادراك العقل فيفسر بحصول الصورة فى العقل او

وصول النفس الى المعنى ولاحد اقسام التصديق فيفسر بالحكم

الجازم المطابق لموجب ولما يشمل التصور والتصديق اليقينى

فيفسر بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اذ لا تجلى

فى غير اليقينى او بصفة توجب تميزا بين المعانى لا يحتمل

النقيض والعاديات انما تحتمل النقيض بمعنى انه لو فرض

لم يلزم منه المحال لذاته لا بمعنى تجويز العالم اياه حقيقة كما

فى الظن او حكما كما فى اعتقاد المقلد المبحث ٢ العلم ان كان

حكما اى اذعانا وقبولا للنسبة فتصديق والا فتصور

واختلافهما بالحقيقة لا بمجرد الاضافة والضرورة قاضية

بانقسام كل منهما الى النظر المفتقر الى النظر والضرورى المستغنى

عنه وقد يفسر الضرورى بما يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد

الى الانفكاك عنه سبيلا اى لا يقدر على الانفكاك عنه اصلا

فلا يرد زوال الضرورى نظريا من ضده او عدم حصوله

لفقد شرط ولا لزوم النظرى بعد الحصول من غير اقتدار

ذات النظر المخصوص وتحقيقه ان لوازم الحكم الواحد قد تختلف

باختلاف التعبير عن موضوعه كالحكم بحدوث العالم تعبيرا عنه

بالموجود بعد العدم او المقارن للحادث او المتغير فان قيل

خفاء فى انه ضرورى فى الشكل الاول نظرى فى غيره فكيف يصح

اطلاق القول باحدهما قلنا الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع

هو النظر والتفصيل انما يرجع الى الخصوصيات على ان المفيد ليس

بمجرد ترتيب المقدمتين بل مع ملاحظة جهة الانتاج وكيفية الاندراج

وحينئذ يتساوى الاشكال احتج المخالف بوجوه ١ العلم بكون ما

يحصل عقيب النظر علما ان كان ضروريا لم يظهر خلافه وان كان

نظريا تسلسل قلنا ظهور الخلاف بعد النظر الصحيح وكذا توقف

العلم بانه على نظر آخر بل يحصل به بنفسه كالعلم لا معارض ٢ افادته

العلم ينافى اشتراط عدم العلم قلنا ممنوع فان المراد انه يستعقبه

٣ لو افاده البتة لقبح التكليف بالعلم قلنا التكليف بتحصيله وهو

مقدور ٤ اقرب الاشياء الى الانسان هويته وقد كثر فيها

الخلاف كثرة لا تضبط فكيف فيما هو ابعد وابعد قلنا لا يدل على

الامتناع بل على العسر ولا نزاع فيه ٥ شرطه هو التصور

منتف فى الحقايق الالهية قلنا مم ٦ لو صح الاستدلال على الصانع

بدليل موجبه اما ثبوت الصانع فيلزم انتفاؤه على تقدير انتفائه
واما العلم به فلا يكون دليلا عند عدم النظر فيه قلنا لا نعني بافادته
ودلالته الا كونه بحيث متى وجد وجد المدلول ومتى نظر فيه
علم المدلول فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه ولا من عدم النظر فيه
انتفاء الحيثية واورد على الكل ان العلم بان النظر لا يفيد العلم ان
كان نظريا استفيد منها فيناقض وان كان ضروريا نبه بها عليه
لم يقع فيه خلاف اكثر العقلاء فان قيل عارضنا الفاسد قلنا
ان افادت الفاسد ثبت المط والا لغت واما النظر الفاسد
فالصحيح انه لا يستلزم الجهل اما عند فساد الصورة فظاهر واما عند
فساد المادة فقط فلان الكاذب قد يستلزم الصادق كما اذا
اعتقدنا ان العالم اثر الموجب وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث
نعم قد يفيده كما اذا اعتقد انه غني وكل غني قديم المبحث ٣
يشترط لمطلق النظر بعد شرائط العلم عدم الجزم بالمط ونقيضه
اذ لا طلب مع ذلك وتعدد الادلة انما هو لزيادة الاطمئنان
او لتحصيل استعداد القبول في المتعلم بالاجتماع او في كل متعلم
بدليل آخر وقال الامام المطلوب بالدليل الثاني كونه دليلا وهو
غير معلوم ويشترط للنظر الصحيح ان يكون في الدليل دون الشبهة

الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهي الامر الذي بواسطته
ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العالم او حدوثه
لثبوت الصانع فالعالم هو الدليل والصانع هو المدلول
وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة
وامكانه او حدوثه هو جهة الدلالة وهذه امور متغايرة
فتتغاير العلوم المتعلقة بها الا ان جهة الدلالة شديدة الاتصال
بالمدلول فمن ههنا توهم ان العلم بها نفس العلم بالمدلول ولا يشتر ط
للنظر في معرفة الله وجود المعلم لما ثبت من افادة النظر الصحيح العلم
على الاطلاق ولانه ايضا يحتاج الى معلم آخر ويتسلسل الا ان يحص
ل العلم بنظر غير المعلم او ينتهي الى الوحي ولان العلم بصدقه اما بالنظر
فتهافت او بقوله فدور او بالخوارق وقد يجاب بانه
بالنظر المقرون بارشاد من المعلم احتجت الملاحدة بكثرة اختلاف
الآراء في الالهيات وتحقق الاحتياج الى المعلم في اسهل العلوم
والصناعات والجواب انها لكثرة الانظار الفاسدة وان الا
حتياج بمعنى تعذر الكسب بدونه غير مسلم وبمعنى تعسره غير متنازع
اذ لا خفاء في ان الارشاد الى المقدمات وحل الاشكالات
نعم العون على تحصيل الكمالات المبحث ٤ لا نزاع في وجوب

النظر في معرفة الله تع لكونه مقدمه مقدوره للمعرفة الواجبة
مطلقا اما عندنا فبالشرع للنص والاجماع او حكم العقل معزول
لما سيجي واما عند المعتزلة فعقلا لكونها دافعة لضرر خوف العقاب
وغيره ورد بمنع الخوف في الاغلب لعدم الشعور ولو سلم
فالخوف بحاله لاحتمال الخطاء وكون العارف احسن حالا
ليس على اطلاقه بل السلامه ادنى الى الخلاص كما في الصبي والمجنون
وقد ينازع في امكان ايجاب المعرفه لما فيه من تحصيل الحاصل
او تكليف الغافل وفي الاجماع على وجوبها فلعلهم كانوا مكتفين
بالتقليد وفي ان النظر مقدمتها فلقد تحصل بمثل التعليم والالهام
وفي اطلاق وجوبها اذ مقيد بالشك وعدم المعرفه وفي وجوب
المقدمه لجواز ايجاب الاصل مع الذهول عنها فيجاب بانه لا غفله
مع قصر الخطاب والاجماع على وجوب المعرفه متواتر والاكتفاء
انما يكون بالادلة الاجمالية على ان جواز الترك للبعض لا ينافي
الوجوب في الجملة واحتياج تحصيل غير الضروري الى نظر ما ضروري
والحكم يختص بالاغلب ومعنى اطلاق الوجوب عدم تقيده بتلك
المقدمه كوجوب الصوم بالنسبة الى النية والاقامة والحج
بالنسبة الى الاحرام والاستطاعة والمعرفه كنفسه لا معنى

لا معنى لايجابها سوى ايجاب تحصيلها وفيه ايجاب سببها قطعا كجز
الرقبه في ايجاب القتل ولو اكتفينا بالاجماع على وجوب النظر
لكفينا هذه المؤنات قالوا لو لم يجب الا شرعا لكان للمكلف
ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لانه بالشرع وثبوته
بالنظر ولا يمكن للنبي الزامه وفيه افحامه واجيب بانه مشترك
الالزام اذ الوجوب العقلي ايضا نظري فله ان لا ينظر ولا يسمع
الى ما يوضع له من المقدمات وبان صحة الالزام انما يتوقف على
تحقق الوجوب لا على العلم به والمتوقف على النظر هو العلم به
لا تحققه المبحث اختلفوا في اول الواجبات فقيل معرفة الله
تع لانها الاصل وقيل النظر فيها او القصد اليه لتوقفها عليه والحق
انه ان قيد الواجب بما يكون مقصودا في نفسه فالاول والا
فالثاني واما عدم المعرفة فليس بمقدور والوجوب معتد به
واستدامته ليس بمقدمة وقيل الشك لان النظر بعده ورد
انه ليس بمقدور لكونه من الكيف كالعلم ولا مقدمه لتاني
النظر عند الظن والوهم وان اريد به ما يتناولهما وجعل مقدورا
بمعنى امكان تحصيله فوجوب النظر معتد به اذ لا نظر عند الجزم
والواجب على المقلد او الجاهل جهلا مركبا هو النظر في وجه الدلالة
له

ليعود ه الى العلم المبحث ٤ كمال النظر لتحصيل طريق توصل بالذات
الى مط اما تصوري وهو المعرف حدًا او رسمًا تامًا وناقصًا
اذ لا بد من مميز ذاتي او عرضي مع الجنس القريب او بدونه
واما تصديقي وهو الدليل اما قياسا استثنائيا متصلا ومنفصلا
او اقترانيا حمليا وشرطيا واما استقرائيا تاما وناقصا واما
تمثيلا قطعيا وظنيا اذ لا بد من اندراج للمط تحت الدليل او
بالعكس ولهما تحت ثالث وقد يقال الدليل لما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى حكم كالعالم للصانع وكثيرا ما تخص بالجازم
ويقابله الامارة والدليل ان لم يتوقف على نقل اصلا فعقلي
والا فنقلي سواء توقف كل من مقدماته القريبة على النقل او
وقد تخص النقلي بالاول ويسمى الثاني مركبا واما النقلي المحض فخبط
اذ لا بد من ثبوت صدق المخبر بالعقل والمط استوى طرفاه
عند العقل فاثباته بالنقل والا فان توقف ثبوت النقل عليه
فبالعقل والا فكل واحد منهما ولا خفاء في افادة العقلي القطع
واما افادة النقلي فيتوقف على العلم بالوضع والارادة
وذلك بعصمة رواة العربية وعدم مثل النقل والاشتراك والمجاز
والاضمار والمعارض العقلي اذ لا بد معه من تأويل النقل لانه فرع

فرع العقل فتكذيبه تكذيبه نعم قد ينظم اليه قراين بنفي الاحتمال
فنفيد القطع بالمطلوب وبنفي المعارض كما في العقليات
مثل قل هو الله احد ولا اله الا الله والله اعلم المقصد ٢
في الامور العامة وهو ما يعم اكثر الموجودات الواجب
والجوهر والعرض فيكون البحث عن العدم والامتناع
بالعرض وعن الوجوب لكونه من اقسام مطلق الوجود
الشامل وبيانها في فصول الفصل ١ في الوجود والعدم
وفيه ابحاث البحث ١ تصور الوجود بديهي بالضرورة
والتعريف بمثل الكون والثبوت والتحقق والشيئية لفظي
وبمثل الثابت العين وما يمكن ان يخبر عنه ويعلم وينقسم
الى الفاعل والمنفعل والقديم والحادث تعريف بالاخفى
مع صدقه على الموجود واستدل بوجوه ١ ان التصديق
البديهي بتنافي الوجود والعدم يتوقف على تصوره
ورد بانه ان اريد البداهة مطلقا بمعنى عدم التوقف
على كسب اصلا فممنوع بل مصادرة او بداهة الحكم فغير مفيد
اذ لا يستلزم تصور الحقيقة ولا ينافي اكتسابه لا يقال بداهة
الكل وان توقفت على بداهة الاجزاء لكن العلم ببداهته

لايتوقف على العلم ببداهتها بل يستتبعه فلا مصادرة
لانا نقول توقف العلم ببداهة الكل على العلم ببداهة الجزء
ضروري كتوقف الكل على الجزء اذ بداهة الجزء جزء بداهة
الكل والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل به ٣
انه معلوم يمتنع اكتسابه اما بالحد فلبساطته او لو تركب
فاما من الوجودات فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومساواة الجزء
للكل في ماهيته او من غيرها فلا بد ان يحصل عند الاجتماع امر
زايد يكون هو الوجود لئلا يكون الوجود محض ما ليس بوجود
والزايد على الشيء عارض فلا يكون التركيب فيه واما
بالرسم فلما سبق ورد بالبعض لساير المركبات والحل بان
الامر الحاصل يكون زايد على كل لا على الكل بل هو نفس الكل
فيكون التركيب فيه ويكون الوجود محض ما ليس شيء من
اجزائه بوجه كساير المركبات وحديث الرسم قد سبق ٣
انه جزء وجودي وهو بديهي ورد بانه ان اريد التصور لم
او التصديق فغير مفيد على ما سبق فان قيل هو اما نفس الماهية
فيكتسب مثلها او عارض فلا يعقل الا تبعا لها والقول بان
الكلام في مطلق الوجود والمعروض مطلق الماهية لا يدفع

لاندفع التبعية بل يردها وايضا لو كان بديهيا لم يشتغل العقلاء
بتعريفه ولم يختلفوا في بداهته ولم يحتجوا عليه قلنا قد يعقل العارض
دون المعروض ولو سلم فيكفي ماهية بديهية وقد يفسر البديهي
كسبيا او خفيا فيختلف فيه ويفتقر الى دليل او تنبيه البحث ٢
الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات وهي زائدة
على الماهيات تنبيه على الاول الجزم بالوجود مع التردد في
الخصوصية وصحة التقسيم الى الواجب وغيره مع قطع النظر
عن الوضع واللغة فان ترفضا بالماهية والتشخص قلنا مطلقهما
ايضا مشترك وتمام الحصر في الموجود والمعدوم والقطع باتحاد
مفهوم العدم ولو بمعنى رفع الحقيقة اذ لا تمايز بالاضافة و
على الثاني صحة سلبه عنها وافادة حمله عليها واكتساب ثبوته لها
واتحاد مفهومه دونها وانفكاك تعلقه عنها وسعت الفلاسفة
زيادته في الواجب اذ لو قام بماهيته لزم كونها قابلا وفاعلا
او تقدمها بالوجود على الوجود ضرورة تقدم العلة على المعلول
وجواز زوال الوجود نظرا الى احتياجه في نفسه واجيب عن
الاول بمنع بطلان اللازم وعن الآخرين بمنع الملازمة اذا
التقدم قد لا يكون بالوجود كالثلثة للفردية وماهية الممكن لوجوده

والمحتاج قد يمنع زواله ضرورة كونه مقتضى الماهية فان قيل
تقدم المفيد للوجود بالوجود ضروري اذ العقل ما لم يلحظ للشئ
وجودا لم يمكنه تعقله كونه مفيدا الوجود بخلاف المستفيد فانه
لا بد ان يلحظ خاليا عن الوجود قلنا مم اذ لا معنى للافادة ههنا
الا اقتضاء الوجود لذاته وعدم تقدمه بالوجود ضروري
فان قيل فيكون وجوده معلولا فيمكن قلنا لذاته فيجب اذ
لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات وعورض
بوجوه ١ لو لم يكن وجود الواجب مقارنا للماهية فتجرده اما
فيعم الكل او لغيره فيحتاج الواجب ٢ مبدا الممكنات ح اما الوجود
وحده فيكون الشئ مبدا لنفسه ولعلله واما مع التجرد شطرا
فيتركب الواجب او شرطا فيكون مبدا لكل شئ ويتخلف عنه
الاثر لعقد شرطه لا لذاته ٣ الواجب يشارك الممكنات في الوجود
ويخالفها في الحقيقة فيتغايران ٤ الواجب ان كان مجرد تعدد
او مع التجرد تركب او شرطا فتقرر وان كان غيره فان كان
بدون الكون فح وان كان معه فرائد ضرورة امتناع كونه
داخلا ٥ الوجود معلوم ضرورة بخلاف الواجب واجيب
بانه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق بل الخاص وما ذكر لا يدل

لا يدل عليه فان قيل الوجود طبيعة نوعية فلا تختلف لوازمها قلنا
مم بل الوجودات متخالفة بالحقيقة يجب للبعض منها ما يمتنع على البعض
كالانوار ويقع المطلق عليها وقوع لازم غير ذاتي متواطئا
او مشككا وهو الحق لكونه في الواجب اولى واشد واقدم فيزيد
عليها ولا يستلزم زيادتها على ماهيتها فان قيل فتباين الوجودات
قلنا بمعنى عدم التضاد وغير مح وبمعنى عدم التشارك في مفهوم م
الكون غير لازم كافراد الماشي وذهب الشيخ الى ان وجود
كل شئ عينه والاشتراك لفظي لانه لو زاد فقيامه اما بالمعدوم
فيتناقض او بالموجود فيدور او بوجود لغو فيتسلسل وايضا
لو اما معدوم فيتصف بنقيضه ويتحقق في المحل ما لا يتحقق له او
موجود فيتسلسل واجيب عن الاول بان قيامه بالماهية من
حيث هي فان قيل فيقوم باللاموجود وهو اظهر في التناقض
قلنا بل بما لا يعتبر فيه الوجود والعدم وان لم ينفك عن احدهما
فان قيل فيقارن احدهما ويعود المحذور قلنا القيام
ههنا عقلي فيكفي حصولها في العقل من غير اعتباره وان اعتبر
فلا تسلسل في الاعتبارات وعن الثاني بان وجود الوجود عينه
وانما النزاع في غيره وتحقيقه ان بالوجود يتحقق الاشياء

فيكون تحقيقه بنفسه كحال الزمان مع التقدم والتاخر على انه
لا استحاله فى كونه معدوما فان قلت لاخفاء فى ان ليس مفهوم
الوجود مفهوم الانسان مثلا وليس لفظ الوجود ومارادفه
من جميع اللغات موضوعا بالاشتراك بمعان لا يكاد تتناهى و
احتجاج الفريقين شهد بان النزاع فى الوجود بمعنى الكون وليس
ناشيا عن ان الوجود كما يطلق على الذات على ان مفهوم الذات
ايضا معنى مشترك فما وجه هذا الاختلاف قلت مضمون ادلة
الجمهور ان ليس مفهوم الوجود مفهوم الماهية المتصفه به واما
الشيخ ان ليس لهما هويتان متمايزتان بان يقوم احديهما بالاخرى
كالجسم مع البياض فلا خلاف فى ان الوجود زايد ذهنا
بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهيه دون الوجود وبالعكس
لا عينا بان يكون للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود
تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والبياض
فعند التحرير لا يبقى نزاع ويظهر ان جعل الاشتراك لفظيا كما ينبغى
ولا يتفرع على الوجود الذهنى سوى ان للمثبت ان
يقول زايد فى العقل وعلى النافى ان يقول عقلا وفى
التعقل وليس له نفى التغاير العقلى والاشتراك المعنوى كما

كما فى ساير المفهومات الكلية سيما المنفية فان التعقل عندهم
لا يقتضى الثبوت ولهذا جرت كلمة الجمهور منهم على انه مشترك
معنى زايد وهنا هذا فى الممكن واما فى الواجب فعندنا له
حقيقه تزيد عليها وجودها الخاص فهنا كما فى الممكنات وعند
الفلاسفه حقيقة الوجود الخاص القايم بالذات المخالف
وجود الممكنات
بالحقيقة لساير الوجودات المعبر عنه بالوجود البحث والوجود
بشرط لا اذ فى الماهية مع الوجود شايبه التركيب والاحتياج
ولا كذلك الوجود الخاص مع المطلق فانه كون خاص متحقق
بنفسه قايم بذاته غنى فى التحقيق عن المطلق وغيره وانما
يقع المطلق عليه وقوع لازم خارجى غير مقوم ولا يتصور
هذا فى غير الوجود لان احتياجه فى التحقق الى الوجود ضرورى
ومبنى هذا على ان الوجودات متخصصة متكثره بانفسها
مشتركه فى عارض هو مفهوم الكون كنور الشمس والسراج
وبياض الثلج والعاج لكن لما لم يكن لها اسامى مخصوصه توهم
ان تخصصها وتكثرها بمجرد الاضافة الى المحل كما فى بياضات
الثلج فان قلت لو كان المطلق عارضا لها لكان فى كل
منها حصه من مفهوم الكون كما هو شان الاعراض العامة

فيكون الحصة من مفهوم الكون زايدا على ما هو حقيقة الواجب كما فى الممكنات ويلزم فيه وجهان معروض و عارض و فى الممكن وجودان و ماهية و على هذا فى الثلج بياضان وهذا مما يكذبه العقل والحس قلت لا نزاع لهم فى زيادة الحصة من مفهوم الكون على الوجود الخاص الذى هو حقيقة الواجب اذ لا فرق بين مفهوم الكون والحصص منه الا بمجرد اعتبار الاضافة وانما نزاعهم فى ان يكون له ماهية يزيد عليها الخاص فى العقل و بعد القول بالتشكيك فمغايرة الوجودات الحصص من مفهوم الكون ضرورية لكن بحسب العقل دون الخارج لما تقرر من اتحاد الموضوع والمحمول بحسب الذات على ان الحصص من مفهوم العام صور عقلية لا تحقق لها فى الاعيان ولا يلزم فى الممكن وجودان ولا فى الابيض بياضان ثم ان جمعا من المتفلسفة والمتصوفة توهموا ان فى الوجود الخاص مع المطلق ايضا شائبة التركيب فذهبوا على ان حقيقة الواجب هو مطلق الوجود وانه ليس بمعنى كليا يتكثر الى الجزئيات بل واحد بالشخص موجود بوجود هو نفسه وانما التكثر فى الموجودات بواسطة الاضافات ومعنى قولنا

الواجب موجود انه الوجود والممكن موجود انه ذو الوجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب وادعوا ان قول الحكماء هو الوجود البحت وبشرط لا رمز الى ذلك وكذا قولهم الوجود خير محض لا يعقل له ضد ولا مثل ولا جنس ولا فصل وانت خبير بان هذا ينافى تصريحهم بانه من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه خارجا ومن المعقولات الثانية اذ ليس فى الاعيان ما هو موجود بل انسان وسواد مثلا وانه ينقسم الى الواجب والممكن والقديم والحادث وانه يتكثر بتكثر الموضوعات المتشخصة والنوعية والجنسية وانه يقال على الموجودات بالتشكيك ووجوه فساد هذا الرأى اصولا وفروعا اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وما اعجب حال الوجود اطبقوا على انه بديهى لا اعرف منه ثم اختلفوا فى انه جزئى او كلى واجب او ممكن عرض او لا عرض ولا جوهر موجود او اعتبارى لا تحقق له فى الاعيان او واسطة وافراده عين الماهيات او زايد ولفظه مشترك او متواطى ومشكك والله الهادى

البحث ٣ الوجود ساوى عينا وذهنيا ولفظيا وخطيا

والاول متاصل بكون الموجود به صورة الشئ والاخيران
مجازيان لكون الموجود بهما اسم الشئ وصورة اسمه وكل
لاحق دلالة على السابق الآن الاولى عقلية لا يختلف فيها
الطرفان والاخريان وضعيتان تختلف في اوليهما الدال
فقط وفي ثانيهما طرفان جميعا ويستدل على تحقق الذهني
بانا نحكم ايجابا على ما ثبوت له في الخارج كالممتنعات مع استحالة
الاثبات لما لا ثبوت له وبانا نجد من المفهومات ما هو كلي يمتنع
لكليته في الخارج ومن القضايا حقيقية لا يقتصر الحكم فيها على الموجود
في الخارج واعترض بانه يكفي في الايجاب تميز الموضوع عند العقل
وهو معنى التعقل فيرجع الكل الى ان الفهم والتعقل يقتضي
الثبوت في العقل وفيه النزاع والجواب ان اقتضاء التعقل
والتميز اضافة بين العاقل والمعقول ضروري ولا يعقل
الاضافة الى النفي الصرف بل لا بد من ثبوت ما واذ ليس
في الخارج ففي العقل فان قيل يجوز ان يقوم بنفسه
كالمثل المجردة لافلاطون والمعلقة لغيره او ببعض المجردات
كصور الكائنات بالعقل الفعال عند الفلاسفة قلت معلوم
بالضرورة ان الممتنع بل المعدم سيما ما ليس من قبيل الذوات

الذوات لا يقوم بنفسه ولا ببعض المجردات بل بصورته وفيه
المدعى من جهة استلزامه كون التعقل بحصول الصورة لا من
جهة استلزامه ان للمعقولات نوعا من التميز بالهوية الخارجية
سواء اخترعه العقل او لاحظه من محل الغير لان اقتضاء التميز
الثبوت في العقل اول المسئلة تمسك المانعون بان اتصاف
الذهن بالحرارة والبرودة وحصول السموات فيه بديهي الاستحالة
وبانه لو وجد في الذهن ما لا تحقق له في الخارج لو وجد فيه لان
الموجود في الموجود في الشئ موجود فيه ورد بان ذلك
في الموجود المتاصل فالخارج ما يقوم به هويته الحرارة لا صورتها
والممتنع حصول هويات السموات في الذهن لا صورها والحاصل
في الذهن صورة المعدوم وفي الخارج هوية الذهن بخلاف
وجود الماء في الكوز والكون في الدار **المبحث ٧** الوجود
ترادف الثبوت وساوق الشيئية والعدم يرادف
النفي فلا المعدوم ثابت ولا بينه وبين الموجود واسطة
وخولف في الامرين افرادا وجمعا فقيل المعلوم اما لا ثبوت له
وهو المعدوم او له ثبوت باعتبار ذاته وهو الموجود
او تبعا لغيره وهو الحال فهو صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة

لوله ثبوت باعتبار ذاته وهو الموجود وقال جمهور المعتزلة
ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم ان كان
له تحقق في نفسه فثابت والا فمنفي فالموجود اخص من الثابت
والمنفي من المعدوم فالمعدوم قد يكون ثابتا ولا واسطة
بينه وبين الموجود وقال بعضهم ان كان له كون في الاعيان
فاما بالاستقلال وهو الموجود او بالتبعية وهو الحال والا
فمعدوم متحقق في نفسه فثابت او لا فمنفي فالمعدوم ثابت
وبينه وبين الموجود واسطة لنا في المقامين الضرورة
فانه لا يعقل من الثبوت الا الوجود ذهنا وخارجا ومن
العدم الا نفي ذلك ولا يتصور بينهما واسطة واستدل بوجوه
١ ان ثبوت المعدوم ينافي المقدورية لان الذات اولية
والوجود حال لا يتعلق به قدرة ٢ ان العدم صفة نفي فينبغي
الموصوف به ٣ ان ثبوت الذوات عندكم ليس من الغير
فيلزم تعدد الواجب ٤ انها غير متناهية مع ان الوجود
منها متناه فالكل اكثر من الباقية على العدم بمتناه فيكون
متناهية ٥ ان المعدوم ان كان مساويا للمنفي او اخص منه لم يكن
ثابتا وان كان اعم منه لم يكن معنا صرفا والا فلا يبقى فرق بين

بين العام والخاص بل ثابتا وهو صادق على المنفي فيلزم ثبوته
وهو مح ورد الاول بجواز ان يكون اتصاف الذات بالوجود
حادثا بالقدرة فان قيل هو منفي والا لزم التسلسل واتصاف
المعدوم بالوجود اجيب بمنع استحالة التس في الذات واتصاف
الثابت في الوجود والثاني بمنع الاولى ان اريد صفة هي نفي
والثانية ان اريد صفة منفية والثالث بان الواجب مستغني
عن الغير في وجوده لا ثبوته والرابع بمنع تناهي ما يزيد على الغير
بمتناه بل اذا كان الغير متناهيا واثبات ذلك بالتطبيق بينه
وبين الكل ضعيف والخامس بان عدم كونه نفيا صرفا لا يستلزم
كونه اثباتا صرفا بل قد وقد فلا تصدق الا بعض المعدوم ثابت
فلا يلزم ثبوت المنفي فان قيل المراد انه لو كان اعم لكان متميزا
عن الخاص فيكون ثابتا الزاما قلنا فيلغو اكثر المعتمد ما تمسك
المخالف بوجوه ١ ان المعدوم متميز لانه معلوم ومراد ومقدور
وكل متميز ثابت لان التميز انما يكون بالاشارة العقلية ٢ انه
ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان ثبوتي قلنا كل من التميز
والامكان عقلي يكفيه ثبوت المتميز والممكن في الذهن ولو
اقتضيا الثبوت عينا لزم ثبوت الممتنعات لتميزها والمركبات

الخياليات لتميزها وامكانها ٣ ان معنى ثبوت المعدوم ان السواد
المعدوم مثلا سواد في نفسه اذ لو كان ذلك بالغير لزم ارتفاعه
بارتفاع الغير فلا يبقى السواد الموجود ح قلنا لم او كما يرتفع
سواديته بريفع وجوده فان قيل فلا يكون السواد سوادا
وهو مح قلنا بمعنى السلب فيمنع الاستحالة او بمعنى العدول
بان يتقرر ماهية السواد مع كونها لا سوادا فيمتنع الملازمة
فان قيل السواد سواد وان لم يوجد الغير ضرورة ان لكل
شيء ماهية هو بها هو مع قطع النظر عن كل ما عداه قلنا قطع
النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءه هذا في الشيئية بمعنى
الثبوت العيني واما ان الشيء اسم للموجود او المعدوم
او ما ليس بمستحيل او القديم او الحادث او غير ذلك فلغوي
والمرجع الى النقل والاستعمال احتج المثبتون للحال بوجوه الاول ان الوجود
ليس بموجود والا لتسلسل ولا معدوم والا اتصف بنقيضه
والقول بانه لا يرد عليه القسمة اعتراف بالواسطة قلنا
موجود ووجوده عينه او معدوم وانما يلزم الاتصاف
بالنقيض لو كان الوجود عدما والموجود معدوما ٢
الكلي ليس بموجود والا لكان متشخصا ولا معدوم والا لما كان

كان غير الموجود وكذا حال كل جنس وفصل مع نوعه على انه لو وجد
يلزم في الاعراض قيام العرض بالعرض قلنا لا تركب في الخارج
او ليس هناك شيء هو انسان ولغو خصوصيته ولا في السواد هو لون
ولغو قابض للبصر ولغو مركب منهما يقوم واحد منهما بالاخر على
ان مثل هذا القيام ليس من قيام العرض بالمحل في شيء وانما
التمايز في الذهن فيثبت فيه الكلي والجنس وانما يلزم الجهل لو اخذ ت
في الذهن على انها صور لامور متمايزة في الخارج ونوقض الوجه
بالحال فان الاحوال متماثلة في الثبوت متخالفة بالخصوصيات
فيتركب ثبوتها وليس وانها تحمل على جزئياتها فان كانت ثابتة
تشخصت والا انتفت وعلى احوال هي اعراض فيقوم العرض
بالعرض فان قيل الاحوال لا تقبل التماثل والاختلاف فلا تركب
ثبوتها بالتسلسل ولا يكون شيء منها كليا وحالا ولا الاخر جزئيا
ومحلا على ان الليس انما يمتنع في الموجود دون الثابت قلنا
قبول المفهومين التماثل والاختلاف ضروري وامتناع نسبي
٣ الايجاد ليس بموجود والا احتاج الى ايجاد ولغو تسلسل ولا
معدوم والا لما كان الفاعل موجدا قلنا عدم مبدا المحمول
لا يستلزم عدم الحمل فزيد اعمى مع ان العمى معدوم واجتماع

الضدّ من ممتنع مع ان الامتناع معدوم ولهم على الاصلين
تفريعات مثل اتفاقهم على ان الذوات المتحققة في العدم
غير متناهية ولا تاثير للمؤثر فيها فلا باين بينها وانه يجوز القطع
بان للعالم صانعا متصفا بالقدرة والعلم والحيوة مع الشك
في وجوده واختلافهم في ان الذوات المعدومة مثل تتصف
بصفة الجنس كالسوادية وما سويها في الوجود كالحلول في المحل
وان التحيز مثل تغاير الجوهرية وان المعدوم مثل بكونه معدوما
صفة وانه هل يمكن وصفه بالجسمية ومثل تقسيم الحال الى المعلل
كلونية السواد وتعليل اختلاف الذوات بالاحوال الى غير ذلك
فان قلت بطلان ثبوت المعدوم والواسطة في غاية الجلاء
فكيف ذهب على الكثير من العقلاء قلت كان مبنى الاول
على ان السواد المعدوم مثلا سواد في الخارج لا يتعلق سواديته
باسباب الوجود والثاني على ان من الصفات ما قام الدليل على انها
ليست بموجوده ولا سبيل الى نفيها لاتصاف الموجود بها
وجد فرض العقل ولم يوجد كالوجود والايجاد والعالمية
واللونية فجزموا بانها لا موجوده ولا معدومه واما انتفاء
ذلك على انهم لم يجعلوا تقابل العدم والوجود يقابل السلب

والايجاب بل العدم والملكة اذ العدم ارتفاع ما من شانه الوجود
فجعلوا المفهومات الاعتبارية التي لا يتصور عروض الوجود لها
لا موجوده ولا معدومه فانما يصح اذ لم يجعل الممتنع معدوما
المبحث ح للاعدام تمايز في العقل لاختصاص عدم المعلول
بالاسناد الى عدم العلة وعدم الشرط بمنافاة وجود المشروط
وعدم الضدّ بتصحيح وجود الاخر والعدم قد تعرض لنفسه
بان يعقل فيغفل عنه فيكون نوعا من العدم باعتبار ومقابلا
له باعتبار كما ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار فيصح الحكم
عليه وقسيم له باعتبار فيمتنع فان قيل فمن حيث انه
ليس بثابت ولا تناقض لاختلاف الاعتبارين وكذلك الحكم
على المجهول المطلق واللاممكن التصور وبالجملة لا حجر في تصورات
العقل فله ان تعتبر النقيضين وتحكم بينهما بالتناقض وتعتبر
عدم كل شيء حتى نفسه وتقسيم الموجود الى ثابت في الذهن
وغير ثابت فيه والى ممكن التصور واللاممكن التصور وتحكم
بالتمايز بينها فيكون كل من اللاثابت واللاممكن التصور
لا هوية له من حيث الذات مع ان له هوية من حيث الثبوت
في العقل كالهوية واللاهوية **المبحث ع** كل من الوجود والعدم

عدم صح

قد يقع محمولا و قد يقع رابطة ولا بد فى حمل الايجاب من اتحاد
الطرفين هوية ليصح وتغاير ما ليفيد ولا يلزم فى حملها على
الماهية اعتبار الوجود والعدم فيها للغو و يناقض كما ان
فى حمل الاسود على الجسم لا يعتبر فيه السواد او عدمه وانما
يجئ ذلك من قبل المحمول وكذا الثبوت الذهنى وان كان لازما
ولا اشتراط فى صحة الحكم المطابقة لما فى الاعيان او قد لا يوجد
فيها الطرفان ولا يكفى المطابقة لما فى الاذهان اذ قد ترتسم
فيها الكواذب بل المعتبر المطابقة لما فى نفس الامر ومعناه ما يفهم
من قولنا هذا الامر كذا فى نفسه اى فى حد ذاته مع قطع النظر
عن حكم الحاكم وتفسيره بما فى العقل الفعال بعيد جدا اذ ا
قصد بيان المفهوم لانه قد يقع التصديق ممن لا تعرفه بل ينكره
واما الاعتراض بانه لا اشتمل عليه ولا العلم السابق بعلمه ولا
العلم بالجزئيات فيمكن **الفصل ٢** فى الماهية وفيه مباحث

المبحث ١ ماهية الشئ ما به يجاب عن السوال بما هو ونفس
ما به الشئ هو هو ولا ينتقض بالفاعل اذ به وجود الشئ لا هو
وهى باعتبار التحقق يسمى ذاتا وحقيقة وباعتبار التشخص
هوية وتغاير عوارضها اللازمة والمفارقة وتقابل بتقابلها

بلها فحيث يقال الاربعة من حيث هى زوج اوليست بفرد يراد
ان ذلك من مقتضيات الماهية والا فهى من حيث هى ليست
الا هى حتى لو قيل الاربعة من حيث هى زوج اوليست بزوج
او هى زوج او فرد قلنا ليست من حيث هى بزوج ولا
فرد بمعنى ان شيئا منهما ليس نفسها ولا داخلا فيها ولا يصح
هى من حيث هى زوج اوليست بفرد او لا هذا او لا ذاك

المبحث ٢ الماهية قد يوجد بشرط شئ ويسمى المخلوطة ولا
خفاء فى وجودها وقد توجد بشرط لا شئ ويسمى المجردة ولا يوجد
فى الاذهان فضلا عن الاعيان وان قيدت اللواحق
بالخارجية لان الكون فى الذهن مما يلحقها فى نفسها وان لم
يتصوره العقل ولم يجعله وصفا لها وما يقال من ان للعقل
ان يلاحظها وحدها ويعتبرها مجردة عن جميع ما عداها حتى
ان الكون فى الذهن لا يقتضى تجردها فى الخارج ايضا بان
يعتبر المقرونة بالمشخصات كذلك وما ينسب الى افلاطون
من المثل ليس قولا بوجود المجردة بل بوجود الانواع فى علم
الله تعالى او بان لكل نوع جوهرا مجردا يدبر امره بمنزلة النفس
للبدن وقد يوجد لا بشرط شئ وهى اعم من المخلوطة فيوجد

الاول ح تغير الماهية بما عداها الحقيقة حقيقة هو بها هو هذا الشئ ... وهذه الحقيقة ... تسمى هوية وقد يستعمل الهوية
بمعنى الوجود الخارجى وحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هى اما ان تقاس الى امور متباينة اما فى ذلك لا
السلب فيه لا الامور المتباينة لها مسلوبة عنها مع انها ليست نفس الماهية ولا داخلا فيها ولا عارضة لها واما ان تقاس
الى امور داخلة فيها او خارجة عنها عارضة لها فاذا نسبت الامور الى حقيقتها كانت هى مغايرة لما عداها من الامور التى
تعرض لها سواء كان ذلك العارض لازما لها كالزوجية للماهية الاربعة او مفارقا عنها كالكتابة للانسان فان الانسانية
من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية الانسانية من حيث هى انسانية موجودة ولا معدومة
واحدة ولا كثيرة ولا بشئ من المعاملات
على ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا
فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشئ منها
فانها يستحيل خلوها عن المعاملات بل هى امور
زائدة على الماهية الانسانية منضم اليها فيكون
الانسانية مع الوحدة واحدة ومع الكثرة
كثيرة وما حاصله لو لوحظ ماهية الشئ وحدها
ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ
هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما محلا
او متصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة
ان يحكم على الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج
هذا الحكم الى ملاحظة امر آخر للاتصاف بتلك
العوارض لا محلا ولا متصلا فظهر ان تلك العوارض
ليست للماهية فى حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة
فيها والا لما احتيج الى ملاحظة امر آخر والحاصل لو
كان داخلا فيها لامتنع انفكاكها عما يقابله
سيد

١٦

لكونها نفسها في الخارج لاجزاء منها ولا تمايز في الخارج عن الجزئية
وانما ذلك في الذهن فان قيل الماخوذ لا بشرط شيء
كلي طبيعي فيمتنع وجوده العين ضرورة استلزامه التشخص
المنافي للكلية قلنا بل الكلي الطبيعي سوا الماخوذ بشرط كونه
معروضا للكلية وما يقال من انه موجود فمعناه ان معروضه
الذي هو الماخوذ لا بشرط شيء موجود وذلك عند عروض
التشخص وحاصله ان ما صدق هو عليه موجود وذكر ابن سينا
ان الماهية قد توجد بشرط لا شيء بمعنى ان يرد عليها كل ما يقارنها
فيكون مادة للمجموع متقدمة عليه في الوجودين ممتنعة الحمل عليه
ضرورة لزوم اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود وقد توجد
بهذا الشرط بل مع تجويز ان تقارنها غيرها وان لا تقارنها وحينئذ
ان كانت مبهمة محتملة للمقولة على مختلفات الحقائق غير متحصلة
بنفسها بل بما ينضاف اليها فيجعلها احد تلك المختلفات فجنس والمتصاف
فصل وان كانت متحصلة بنفسها او بما انضاف اليها فنوع فالحيوان
بشرط ان لا يدخل فيه الناطق مادة الانسان جزء له غير محمول
عليه وبشرط ان يدخل نوع وهو الانسان نفسه ولا بشرط
احدهما جنس له محمول عليه فلا يكون جزءا له وانما يقال له الجزء لما

لما يقع جزءا من حده ضرورة انه لا بد للعقل من ملاحظته
في تحصيل صورة الانسان واما في الخارج فهو متاخر ضرورة
انه لم يوجد الانسان لم يعقل له شيئية وغيره المبحث ٣
الضرورة قاضية بوجود الماهية المركبة فلا بد من انتهائها
الى البسيطة ويدل على التركيب الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف
في ذاتي وقد يعتبر التركيب والبساطة متضايفين فيكون
بين البسيطتين عموم من وجه وبين المركبتين مساواة
ان لم يشترط في الاضافي اعتبار الاضافة وعموم مطلقا
ان اشترط وما قيل ان البسيط الحقيقي اخص مطلقا
من الاضافي والمركب بالعكس فاسد ولا بد من تقدم
الجزء ذهنا وخارجا فيلزم الاستغناء عن الوسط في التصديق بق
والواسطة في الثبوت الا ان الخاصة الاولى حقيقية
والاخيرتان اضافيتان والتركيب قد يكون حقيقيا
فيلزمه احتياج بعض الاجزاء الى البعض كصورة المركب
المقومة باجزائه المادية وكالجنس الذي هو امر مبهم
لا يحصل نوعا حقيقيا الا بمقارنة الفصل وهذا معنى عليته
والا فلا تمايز في الخارج بين الجنس والفصل بل النوع

فزيد صح

والشخص ايضا هو الانسان والحيوان والناطق وانما التمايز
فى العقل من جهة انه تحصل من الشئ صورا متعددة باعتبارات
مختلفة وكالهيولى والصورة المفتقرة كل منهما الى الآخر باعتبار
وقد يكون اعتباريا كالعسكر فلا يلزم والاجزاء قد يتداخل
بان يكون بينهما تصادق بالمساواة او العموم مطلقا او من وجه
وقد يتباين متماثلة او متخالفة وجودية او عدمية او مختلطة
او حقيقية او اضافية او ممتزجة المبحث ٤ الماهيات
مجعولة خلافا لجمهور الفلاسفة والمعتزلة مطلقا وللبعض فى البسائط
لنا وجوه ١ ان علة الاحتياج هو الامكان وهو صفة للماهية
مركبة كانت او بسيطة بالنسبة الى وجودها ٢ لا يعقل التاثير الا
فى تقرر الماهية بمعنى صيرورتها تلك الماهية فى الخارج ويلزم منه
تقرر الكون وذلك لان المعلول لو تقرر بكماله عند افتناء
الوجود لم يكن للفاعل تاثير والفرق بين مجموع الوجودات
ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول ٣ تقرر الماهية ليس
بذاتها فيكون بالفاعل ورد الكل بان مالها الى مجعولية الوجود
٤ المجعول اما الماهية او الوجود او اتصافها به او انضمام
الاجزاء او الكل ماهية ورد بانه الوجود الخاص لا ماهية الوجود

قالوا

قالوا لو كانت انسانية الانسان بالفاعل لما كان الانسان عند
عدمه قلنا اللازم السلب والحق العدول فان قيل معلوم
ان ليس هنا تاثير فى ماهية الممكن ولكن فى وجوده وان
ليس لها تقرر فى الخارج بدون الفاعل فما وجه هذا الاختلاف
اجيب بانه قد يراد بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وهو
من لوازم الوجود وكذا بالنسبة للجسم دون الماهية كزوجية
الاربعة وقد يراد الاحتياج الى الغير فيكون من لوازم
الماهية خاصة فمن قال بالمجعولية مطلقا اراد عروضها
للماهية فى الجملة ومن نفاها اراد الاحتياج الى الفاعل
ليس من عوارض الماهية ومن فصل اراد ان الاحتياج
الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط وان اشتركا
فى احتياج الوجود الى الفاعل الفصل ٣ فى لواحق
الوجود والماهية ولنجعله مناهج المنهج ا فى التعين وفيه
مباحث المبحث ١ التعين تغاير الماهية والوجود والوحدة
لصدقها على الكلى دونه لا يلزم فيه اعتبار المشاركة بخلاف
التمايز فيتصادقان اذا اعتبر مشاركة الشخصين ويتفارقان
اذا لم يعتبر المشاركة او كان المعتبر كلا فبينهما عموم من وجه

كا

المبحث ٢ التعين اعتباري بوجهين ١ انه لو وجد لكان
له تعين وتسلسل فان قيل المحوج الى التمايز بالتعين هو
الاشتراك في الماهية واشتراك التعين لفظي او عرضي
قلنا كل تعين فله عند العقل ماهية سواء تعددت افرادها
او لا فاذا وجدت في الخارج لزم التعين بالضرورة فان قيل
تعينه عينه قلنا فيكون اعتباريا اذ تغاير المعروض والعارض
في الامور العينية ضروري ٢ انه لو وجد لتوقف انضمامه
الى حصة الشخص من النوع على تمايزها فيدور او يتسلسل
فان قيل الماهية اذا وجدت وجدت متخصصة معروضة
للتعين لانهما متحققان فيتقارنان ليلزم غير سابق
قلنا تقدم المعروض بالوجود المقارن المتميز ضروري
وفيه نظر احتج المخالف بوجوه ١ انه جزء المتعين
وهو موجود قلنا الموجود معروض التعين لا المركب
من المعروض والعارض فانه اعتباري فان قيل
المتعين هو الشخص كزيد مثلا ولا خفاء في وجوده وليس
مفهومه مجرد الانسان بل مع شيء لغو تسميته التعين فيكون
جزءا من زيد الموجود فيوجد فالجواب انه الانسان المقيد

المقيد بالعوارض المشخصة لا المجموع ولو سلم فذلك الشيء هو
المشخصات من الكم والكيف والاين المخصوصة ونحو ذلك
مما وجوده ضروري وانما الكلام في التشخص ٢ ان طبيعة
النوع الواحد لا تتكثر بنفسها بل بما ينضاف اليها وهو المراد
بالتشخص ٣ لو كان عدميا لما كان متعينا في نفسه فلا يتعين
غيره قلنا غير المتنازع ٤ لو كان عدميا لكان عدما للاتعين
مطلقا او لتعين آخر عدمي او ثبوتي فيكون ثبوتيا لان
رفع العدمي ثبوتي وحكم الامثال واحد قلنا بعد المساعدة
على العدمي عدم لشيء وان نقيضه ثبوتي ان اريد باللاتعين
والتعين مفهوماهما فلا حصر او ما صدقا عليه فلا يلزم كون
ما صدق عليه اللاتعين عدميا ٥ لو كان عدميا لكان
عدما لما ينافيه فان كان عدما للاطلاق او لما يساويه
كان مشتركا من الافراد كعدم الاطلاق فلا يكون مميزا
وان لم يكن لزم جواز انفكاكه من عدم الاطلاق اما
متحققا مع عدم الاطلاق بدونه فيكون الشيء لا مطلقا ولا
معينا واما بالعكس فيكون مطلقا ومعينا قلنا ان اريد مطلق
التعين لم يمتنع اشتراكه بين الافراد وتمايزها بالتعينات

لخاصة وان اريد التعين الخاص لم يمتنع كون الشئ
لا مطلقا ولا معينا لجواز ان يكون معينا بتعين آخر
خاتمة افراد النوع انما يتمايز بعوارض مخصوصة ربما ينتهى
الى ما يفيد الهذية والعدمى قد يطلق على المعدوم وعلى
عدم امر ما وعلى ما يدخل فى مفهوم العدم والوجودى
بخلافه والحقيقى على ما هو ثابت فى نفس الامر من غير شائبة
الفرض والتقدير والاعتبارى بخلافه فبعد تلخيص المراد
بالثبوتى والعدمى وان التشخص هو تلك العوارض او
ما يحصل عندها من الهذية او يكون الوجود بحيث لا يفيد
الشركة او عدم قبوله لذلك كان الحق جليا المبحث ٣
التعين يتوقف على امتناع الشركة دونها فلا يحصل بانضمام
الكلى الى الكلى ولو بحيث يمتنع الشركة عينا بل يستند عندنا
الى ارادة القادر المختار وعند البعض الى الوجود الخارجى
لتحققه عنه قطعا ويتعدد الاشخاص بتعدد الوجودات
ورد بان الدوران لا يفيد العلية ولو سلم فالكلام فى
خصوص التعينات وعند الفلاسفة الى نفس الماهية فينحصر فى
فرد او الى المادة المتخصصة بالاعراض التى تلحقها بحسب

بحسب الاستعدادات المتعاقبة فيتكثر بتكثر المواد القابلة للتكثر بذواتها
اعترض بان تعين الاعراض انما هو بتعين المادة فتعينها بها
دور واجيب بان تعينها بالاعراض لا بتعينها ثم قلنا فليكن
تعين الماهية بما يخصها من الصفات وتكثر الافراد بتكثرها
المنهج ٢ فى الوجوب والامتناع والامكان وفيه مباحث
المبحث ١ هى معقولات تحصل من نسبة المفهوم الى هلية
البسيطة او المركبة اذ حمل الوجود او الربط بواسطة قد
يجب وقد يمتنع وقد يمكن وتصورها ضرورى والتعريف
بمثل ضرورة الوجود والعدم ولا ضرورتها لفظى المبحث ٢
كل من الوجوب والامتناع والامكان ان كان بالنظر الى ذات
الشئ فذاتى والا فغيرى عليا او وصفيا او وقتيا او غيرها
والموصوف بالذاتى واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود
لذاته ان اخذ الوجود محمولا و واجب الوجود للشئ او ممتنع
الوجود له نظرا الى ذاته ان اخذ رابطة فلازم الماهية كزوجية
الاربعة واجب الوجود لها لذاتها لا واجب الوجود لذاته
والامكان ذاتى لا غير وقد يوجد بمعنى سلب ضرورة الوجود
او العدم فيعم العدم وعلى الواجب ممكن الوجود وقد يوهم

الوجوب يطلق على الواجب باعتبار ما له من الخواص بمعنى استغنائه في وجوده عن الغير وقد يعبر عنه بعدم افتقاره
او بعدم توقفه على الغير وبمعنى كون ذاته مقتضية لوجود اقتضاء تاما وبمعنى الشيء الذي به يمتاز الذات
عن غيرها وحمل الوجوب على الاولين مشهور ظاهر واما على الثالثة فاما بتاويل الواجب وارادة مبدا الوجوب
فهذه الخواص امور متلازمة فالاول نسبة سلبية متفرعة على الثبوتية والثانية بين الذات والوجود
والثالثة بين الذات لانه تعالى بذاته متميز عما عداه
شرح اخي حاشية بيضاوي

انه بمعنى سلب ضرورة احد الطرفين فيعم الكل وقد يعتبر بالنظر
الى الاستقبال ومن اشترط فيه العدم في الحال كانه اراد
به امكان طريان الوجود وفي المستقبل ففي امكان العدم
يشترط الوجود في الحال ولا يلزم الجمع بين النقيضين وقد
يعتبر بمعنى تهيؤ المادة لحصول الشيء باعتبار تحقق الشرائط
فيتفاوت شدة وضعفا ويسمى استعداديا وعروض الامكان
يكون بالنظر الى المفهوم من حيث هو مقيسا الى الموجود
واما مع اعتبار الوجود والعدم فتعرض الوجوب والامتناع
الغيري فهو ينفك عنها تعقلا لا تحققا والغير بان يشاركان
في اسم الضرورة عند تقابل المضاف اليه وحينئذ يتصادقان
وعند اتحاده يتنافيان فبينهما منع الجمع مع جواز الانقلاب
وكذا بين الذاتيين مع استحالته كما بين الذاتي والغيري
من الوجوب والامتناع لاستلزامه الامكان المنافي للذاتي
والاستدلال بان الذاتي لو كان بالغير لارتفع بارتفاعه ممنوع
الملازمة وبين الامكان والذاتيين انفصال حقيقي و
الانقلاب محال فان قيل الحادث ممتنع في الازل ثم ممكن والمقدورية
ممكنة قبل الوجود ثم ممتنع قلنا فرق بين ازلية الامكان

الامكان وامكان الازلية فالحادث ممكن في الازل والابد ممتنع
دائما وامتناع المقدورية بعد غيري لا ذاتي المبحث ٣ اذا جعل
الوجود رابطة فالقضية في نفسها مواد القضايا وباعتبار التعقل
او التلفظ جهاتها وان كان المحمول احدهما او الوجود او العدم
كما في قولنا الباري واجب او موجود واجتماع النقيضين
ممتنع او معدوم والانسان ممكن او موجود متعدد والاعتبارات
ويكون نسبة الثلثة الى موضوعاتها بالوجوب ونسبة الغير بالتعين
بالامكان وكل ممكن الوجود لغيره ممكن الوجود في نفسه
من غير عكس المبحث ٤ كل ما يوصف اي فرد تعرض منه بمفهومه
كالوجوب والقدم والوحدة ومقابلاتها والتعين و
البقا والموصوفية فهو اعتباري اذ لو وجد لزم التسلسل
للقطع بامتناع كون الصفة الموجودة المحمولة على الشيء
بالاشتقاق عينه وانما ذلك في الاعتباريات بمعنى كون
الشيء واجبا في الخارج انه بحيث اذا عقل مستندا الى الوجوب
والامكان لو كان موجودين لزم محالات ١ عدم الصدق
على العدم ٢ امكان الواجب لان الوصف لاحتياجه الى الموصوف
ممكن والممكن نظرا الى نفسه جائز الزوال وايضا اذا كان

والا لزم محال ٤ الانقلاب ضرورة ان الامكان لمقتضى بين الممكن والوجود مع

ما به واجبية الشيء ممكنا فهو اولى ٣ تقدم الشيء على نفسه والتس
ضرورة بعدم المقتضى بالوجوب ٤ سبق وجود الممكن على
امكانه ضرورة بعدم المعروض على العارض ٥ قيام الصفة
الموجودة بالمعدوم او بغير موصوفها ضرورة ان امكان
الشيء لكونه ذاتيا يكون قبل وجوده فلو وجد لتاخر عنهما فيكون
الممكن قبله واجبا او ممتنعا وفى اكثر الوجوه للجدال مجال
احتج المخالف بان الوجوب والامكان لو كانا عدميين
لزم محالات ١ كون العدم موكدا للوجود ومقتضيا لثباته
ضرورة ان الوجوب كذلك قلنا اعتبار عقلي لا عدم محض
٢ ارتفاع النقيضين ضرورة ان اللاوجوب واللاامكان
عدميان لصدقهما على الممتنع قلنا قد يكون الصادق على
المعدوم وجوديا باعتبار بعض الافراد ولو سلم فقد يكون
النقيضان عدميين كالامتناع واللاامتناع والعمى واللا
اعمى ومعنى ارتفاع النقيضين فى المفردات عدم صدقهما على
الشيء لا خلوهما عن الوجود والثبوت كما فى القضايا و
ذلك كالمساواة والعموم والخصوص والمباينة فانها
فى المفردات باعتبار الصدق على الشيء وفى القضايا باعتبار

باعتبار ثبوتها فى نفسها ٣ سلب الامكان عن الممكن والوجوب
عن الواجب عند عدم فرض العقل بل مطلقا لان امكانه لا
فى معنى لا امكان له وكذا الوجوب قلنا ممنوع بل قد يكون المحمول
عدميا والحمل ضروريا وكالمعدوم والممتنع فلا امكان عدمي
فزيد ممكن بالضرورة بمعنى انه بحيث لو اسنده العقل الى الوجود
لزم معقول هو الامكان ومعنى امكانه لا ان ذلك الوصف
الصادق عليه عدمي فلا امكان له لانه لا يصدق عليه ذلك
الوصف وكذا فى الوجوب فان قيل ثبوت الشيء للشيء
فرع ثبوته فى نفسه قلنا ممنوع فى الثبوت بمعنى الصدق او كثير
من الاوصاف سلبي المحتج الضرورة قاضية باحتياج الممكن
الى المؤثر وامتناع ترجح احد طرفيه بلا مرجح وخفاء التصديق
بخفاء التصور غير قادح والاستدلال بان وقوع احدهما بلا سبب
تقتضي رجحانه فينافي التساوي وبانه لا بد من مرجح قبل الوجود
وهو وجودي لقيام بالمؤثر ضرورة باخر الاثر ضعيف
ومن اقوى شبه المنكرين ان التاثير حال الوجود ايجاد
للموجود وحال العدم جمع بين النقيضين وان الضرورة
قاضية بوقوع الترجح بلا مرجح مثل الهارب من السبع سلك احد

الطرفين والعطشان يشرب احد المائين مع التساوي وان
العدم نفي محض لا يصلح اثرا والجواب عن الاول ان الايجاد
الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد وهو غير لازم غايته
ان الوجود يقارن الايجاد بالزمان ولا ينافي التأخر بالذات
وعن الثاني ان اللازم على تقدير التسليم ترجيح المختار احد
المتساويين بلا مخصص لا الترجيح بلا سبب فان قيل هذا الاختيار
والترجيح وقع بلا سبب قلنا ممنوع بل بالارادة التي من شانها
الترجيح والتخصيص وعن الثالث انه عدم مضاف مستند الى عدم
العلة بمعنى ان العقل يحكم انه عدم لعدم علته واما التمسك بان
العلية لكونها نقيض اللاعلية ثبوتية فكذا موصوفها وبان التأثير
اما في الماهية او الوجود او الموصوفية والكل باطل لما سبق
وبانه لو وجدت المؤثرية او الحاجة تسلسل فضعفه ظاهر
المبحث ٤ العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة كون الذات
غير مقتضية للوجود والعدم فيكون المحوج هو الامكان لا
الحدوث مستقلا او شرطا او شطرا كيف والحدوث صفة
للوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج وكثير من
المتكلمين عكسوا الدعوى والدليل والابطال فقالوا العقل

العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة ان الشيء لم يكن فكان فيكون
المحوج هو الحدوث لا الامكان كيف وكيفية نسبة الماهية الى الوجود
المتأخر عن الاحتياج والجواب بانا لا نعني ان الامكان يتحقق
فيوجب الاحتياج بل ان التعقل بملاحظة الامكان فيحكم بالاحتياج
كما يقال علة الاحتياج الى الخبر هو التحير وابهام بعينه والاعتراض
بانه لا احتياج حال البقاء لان التأثير حال البقاء في الوجود تحصيل
الحاصل قبل وفي البقاء امر متجدد تأثير في غير الباقي جار في الامكان
مع زيادة حال ما قبل الوجود فانه نفي محض والجواب ان معنى
الاحتياج الى المؤثر توقف الوجود او العدم او استمرار على امر ما
المبحث ٧ لا اولوية لاحد طرفي الممكن نظرا الى ذاته وقيل بالاولوية
العدم مطلقا وقيل بالاعراض السيالة والظاهر انه ان اريد الاولوية
بحيث يستغني الوقوع عن سبب فضروري البطلان وان اريد
الاقرب الى الوقوع لقلة الشروط والموانع وكثرة اتفاق اسباب
فعائد الى الغير وان اريد اقتضاء ما للوجود او العدم لا الى حد الوجوب
فمحتمل والاستدلال على امتناعه بانه ان امتنع مع تلك الاولوية
وقوع الطرف الآخر وجب هذا وان امكن فاما بلا سبب فترجيح
المرجوح او سبب فيتوقف هذا على عدمه فلا يكون اولى لذاته

بان اقتضاء التساوی ینافی اقتضاء اولویة احدهما وبانه ان امکن
زوالها بسبب لم یکن ذاتیة بل متوقفة علی عدمه وان لم یمکن کانت
الماهیة واجبة او ممتنعة ضعیف لان المتوقف علی عدم ذلک
السبب هو الوقوع لا الاولویة ولان عدم اقتضاء احدهما
غیر اقتضاء التساوی ولانه لا یلزم من امتناع زوال الاولویة
طرف وقوعه فضلا عن کونه ضروریا لجواز وقوع الآخر باولویة
خارجیة منتهیة الی حد الوجوب اذ لا بد من ذلک لان الوقوع تارة
واللاوقوع اخری مع استواء الحالین ترجح بلا مرجح فالممکن ما لم یجب
صدوره لم یوجد وحین الوجود امتنع عدمه فوجوده محفوف
بوجوبین سابق ولاحق ولیس معنی السبق الاحتیاج فی التحقق
او التعقل بل نفی اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المقالة انه یحکم لم
یوجد ما لم یجب وهذا الوجوب لا ینافی الاختیار لکونه بالاختیار
الذی هو من تمام العلة **المنهج ٣** فی القدم والحدوث وفیه
مبحثان **المبحث ١** قد یراد بها عدم المسبوقیة بالغیر والمسبوقیة
به وقد یخص الغیر بالعدم وهو المتعارف وقد یقالان باعتبار
تفاوت ما مضی من زمان الوجود زیادة ونقصان فالعدم
الذاتی اخص من الزمانی وهو من الاضافی والحدوث بالعکس ولا

قدیم بالذات سوی الله تع واما بالزمان فزادت الفلاسفة
کثیرا من الممکنات والمتکلمون صفات الله تع ولزم المعتزلة حیث
جعلوا العالمیة والقادریة والحییة والموجودیة احوالا ثابتة
فی الازل مع الذات ولا نعنی بالوجود الا ما عنوا بالثبوت و
القدیم بالزمان یمتنع استناده الی المختار لان القصد الی الایجاد
یقارن العدم ضرورة والمنازع مکابر دون الموجب لو امکن
او فی التخلف عن تمام العلة ترجح بلا مرجح وما یقال ان التأثیر
حال البقاء ایجاد للموجود مدفوع بما سبق والقدیم یمتنع عدمه
لانه اما واجب او مستند الیه بطریق الایجاب ابتداء او انتهاء
لامتناع التسلسل من غیر توقف علی شرط حادث ضرورة فلو
عدم عدم الواجب فان قیل فلا یکون الا واجبا قلنا
امتناع العدم لتمام علة الوجود لا یستلزم الوجوب الذاتی
المبحث ٢ زعمت ان کل حادث مسبوق بمادة ومدة
اما المادة فلانه ما قبل الوجود ممکن وامکانه وجودی
یفتقر الی محل ولیس هو الحادث لامتناع تقدم الشیء علی نفسه
بخلاف امکان القدیم ورد بانه ان ارید الامکان الذاتی
فلا نسلم انه وجودی وان ارید الاستعدادی المخالف له

في اقتضاء الرجحان والتفاوت والتحقيق فلا نم ان كل حادث
ممكن فان قيل دوام المعلول بدوام علته التامة ضروري
فيمتنع اسناد الحادث الى القديم بل لا بد له من سبق حوادث
متعاقبة يفيد استعدادات متفاوتة مفتقرة الى محل متعلق به
قلنا القديم مختار بوجود الحادث متى شاء واما المدة فلان
تعاقب الحوادث وسبق العدم على الوجود لا يتصور الا بالزمان
ورد بان مبنى الاول على ما مر والثاني على ما زعموا ان السبق
ومقابلته يكون اما بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالشرف
او بالرتبة الحسية والعقلية طبعا او وضعا وعندنا يكون بالذات
كما في اجزاء الزمان من غير افتقار الى زمان آخر ولا انحصار لسابقته
زمانيا على ما قال بعضهم ان السبق بالزمان قسمان وبعضهم
ان الحقيقي منه ليس الا الذي فيما بين اجزاء الزمان وانما
تعرض للغير بواسطته حتى ان معنى تقدم الاب على الابن تقدم
زمانه على زمانه وقد يرجع الرتبي الشرفي ايضا الى الزماني
والزماني الى ما بالطبع فينحصر التقدم بالحقيقة فيما بالذات
وما بالطبع ومن هنا ترددوا في ان مقولية السبق ومقابلته
بالاشتراك او بالتشكيك المنهج ٤ في الوحدة والكثرة وفيه

مباحث المبحث ١ انهما من الاعتبارات العقلية الغنية عن التعريف
لان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال ولذا يقع
كل في تعريف الآخر والقطع بجواز الانفكاك في التعقل بان الجمع والتعريف
ليس باعدام تدل على مغايرتهما للماهية والوجود وان كانت
الوحدة تساوقه وقد يستدل على وجوديتهما بان الوحدة لو
كانت عدمية لكانت الكثرة ومنها عدمية فيكون الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم هذا خلف واما وجودية فيلزم كون المجموع من
العدمات وجوديا وهو مح وكون الوحدة وجودية لكونها جزءها
هذا خلف واذ ليست الكثرة الا المتألف من الوحدات يلزم كونها
ايضا وجودية وعلى عدميتهما بانه لا يعقل من الوحدة الا عدم
الانقسام ومن الكثرة الا المتألف من الوحدات وكلاهما ضعيف
المبحث ٢ معروض الوحدة قد لا يكون معروض الكثرة وحينئذ
ان لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام فوحدة على الاطلاق
وان كان فان لم يقبل الانقسام فاما ذو وضع فنقطة او لا فمفارق
وان قبله فاما بالذات فكم او بالعرض الى اجزاء متشابهة فواحد
بالاتصال ومتخالفة فواحد بالاجتماع طبيعة او صناعة او وضعا
كالشجر والبيت والدرهم وقد يكون معروض الكثرة ولا بد من اختلاف

الجهة فان قومت جهة الوحدة جهة الكثرة فوحدة جنسية او نوعية
او فصلية والا فان عرضت لها فوحدة بالعرض والا فبالنسبة والوحدة
في الجنس تسمى مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكم مساواة وفي الكيف
مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة مشاكلة وفي الاطراف
مطابقة وفي وضع الاجزاء موازاة وبعض هذه الاقسام اولى
بالوحدة فمقوليتها بالتشكيك وكذا الكثرة فان اول مراتبها الاثنينية
ويحصل من انضمام واحد الى واحد ثم يتزايد بزيادة الآحاد
لا الى نهاية انواعا مختلفة اللوازم من اعتبار انضمام الآحاد
حتى لو اعتبر واحد في المشرق مع واحد في المغرب حصلت الاثنينية
من غير ان يتحقق قيام امر بهما كيف ولو تحققت لقامت
بالمجموع فيلزم لكل واحد شيء منها وليس سوى الوحدة الاعتبارية
المبحث ٣ يمتنع اتحاد الاثنين لان اختلاف الماهيتين او
الهويتين لا يزول ولانهما ان بقيا كانا اثنين والا كان فناء
لاحدهما وبقاء للآخر او فناؤهما وحدوث ثالث ورد الاول
بانه ليس اوضح من الدعوى والثاني يمنع الاثنينية على تقدير
البقاء وانما يلزم لو لم يتحدا فتغير الى انهما ان كانا موجودين
كانا اثنين والا فكما مر فرد لجواز ان يكونا موجودين بوجود

بوجود واحد فدفع بانه اما احد الموجودين او ثالث واجيب
بانه نفس الوجودين صارا واحدا فادعى ان الحكم ضروري
والمذكور تنبيه المبحث ٤ من خواص الكثرة التغاير والغيران
عند مشايخنا موجودان جاز انفكاكهما فالجزء مع الكل لا هو
ولا غيره وكذا الموصوف مع الصفة ولذا يصح ما في الدار
غير زيد وليس في يدي غير عشرة مع ان فيها الاجزاء والصفات
فان قيل ان اريد الانفكاك من جانب فقد يوجد الجزء
بدون الكل الموصوف بدون الصفة او من الجانبين
ورد الصانع مع العالم اجيب بان المراد الانفكاك من
من الجانبين تعقلا ولذا قيل هما اللذان يصح ان يعلم
احدهما ويجهل الآخر ولا يمتنع تعقل العالم بدون الصانع واما
من حيث انه معلول فمن المضاف وقد اورد عليهم المضافان
فاجيب بانهما غير موجودين فان قيل تغاير مثل الاب والابن
والعلة والمعلول ضروري قلنا نعم بحسب الذات والجمهور
على ان الغيرية نقيض لهو هو فلا يعقل كون الشيء مع الشيء
لا هو ولا غيره بل الغيران هما الاثنان من حيث ان احدهما
ليس هو الآخر واعتذر بانه اصطلاح او المراد لا هو بحسب المفهوم

ولا غيره بحسب الهوية كما في الحمل ويبطل الاول استدلالهم الفاسد
بان الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه لانه من العشرة
والثاني ان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد مع
العشرة والقدرة والعلم مع الذات وبعضهم على انه
لا بد في عدم تغاير الشيئين من امتناع كل بدون الآخر
كما في صفات القديم بخلاف مثل البياض مع الجسم وزعموا
ان الواحد من العشرة يمتنع بدونها ولا خفاء في ورود
ساير الاضافات حينئذ **تنبيه** عدم التغاير بين الذات
والصفة انما يدفع ازلية غير الذات لا تعدد الازليات
ومنها التماثل وهو الاشتراك في النفسية ويلزمه الاشتراك
فيما يجب ويمكن ويمتنع وان يسد كل مسد الآخر ولا بد من جهة
اختلاف ليتحقق التمايز ومن اشترط عدمه اراد في المعنى الذي
به التماثل واما اشتراط التغاير فمختلف فيه ويمنع اجتماع المثلين
لانه لا تعقل تمايز افراد نوع من الاعراض لا بالمحل ورد بالمنع
وليس شدة سواد الجسم باجتماع سوادين والاكثر بان السوادات
المتفاوتة بالشدة والضعف انواع متخالفة تتعاقب على الجسم
ومنها التضاد وهو كون المعنيين بحيث يستحيل لذاتهما اجتما
عهما



اجتماعهما في محل من جهة فلا تضاد من غير الوضعين ولا بين مثل
السواد والحلاوة ولا بين العلم بالحركة والسكون معا ولا بين
مثل الصغر والكبر ما لم يعتبر الاضافة الى معين وعند الفلاسفة
كل اثنين فهما غيران فان اشتركا في تمام الماهية فمثلان و
الا فمتخالفان وهما متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد
من جهة واحدة فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل بالقياس
الى الآخر فمتضايفان والا فمتضادان وان كان احدهما عدميا
فان تقيد بكون الموضوع مستعدا للوجودي بحسب شخصه او نوعه
او جنسه القريب او البعيد فملكة وعدم والا فايجاب وسلب
واذ لم يمتنع ان يكون نقيض العدمي عدميا كالامتناع واللاامتناع
والعمى واللاعمى بمعنى رفعه اعم من البصر وعدم الاستعداد له فالاقرب
ان يقال ان كان احد المتقابلين رفعا للآخر فملكة وعدم او ايجاب
او سلب والا فتضايف او تضاد على ما ذكر وقد يقال لا تقابل
بين العدميين اما المطلق والمضاف فظاهر واما المضافان
فلاجتماعهما في غير ما اضيفا اليه كاللاسواد واللابياض في الحجر
يكون التقابل مشروطا بوحدة الموضوع وبهذا خرج مثل الانسانية
مع الفرسية والملزوم مع عدم اللازم وفيه نظر فان قيل

قد يقابل القضايا بالتناقض وتضاد امتنع تصور محل قلنا بحسب
الاشتراك كسائر نسب المفردات يكون في القضايا باعتبار صدقها
على شيء او بحسب ان موضوع القضية مورد الايجاب والسلب
وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف ويسمى بالتضاد الحقيقي و
الاول بالمشهوري وفي الملكة والعدم استعداد المحل للوجودي
في ذلك الوقت ويخص باسم المشهور والاول بالحقيقي واول
كل اعم وباعتباره يدخل في اقسام التقابل مثل البياض مع الصغر
والبصر مع عدمه عن الشجر الا انهم صرحوا بان احد الضدين
في المشهوري قد يكون عدما للآخر كالسكون للحركة والظلمة
للنور والمرض للصحة والعجمة للنطق والانوثة للذكورة و
الفردية للزوجية وان غاية الخلاف شرط في المشهوري ايضاً
ومن حكم التقابل انه اعم من التضايف باعتبار المعروض
واخص باعتبار العارض كما ان التضاد قسيم التضايف
وقسم منه باعتبارين وان مقوليته على الاقسام بالتشكيك
واشدها الايجاب والسلب او باعتباره يمتنع الاجتماع
في البواقي لا التضاد باعتبار غاية الخلاف اولا غاية
فوق البياض ومن حكم الايجاب والسلب ان مرجعها

ان مرجعها الى القول والعقد والسلوب اعتبارات لها
عبارات لا ذوات والا لكان للانسان بحسب سلب ما عداه
معان لا تتناهى وانهما عند التعقل الى ينقسمان الصدق
والكذب والبواقي قد يكون لعدم الموضوع او لخلو من
حكم التضاد ان الموضوع قد لا يخلو عن احد الضدين بعينه
كالنار عن الحرارة او لا بعينه كالجسم عن الحركة والسكون
وقد يخلو اما لاتصافه بوسط يعبر عنه باسم محصل كالفاتر
او بسلب الطرفين كاللاعادل واللاجائر او بدون ذلك
كالشفاف يخلو عن السواد والبياض وان الحقيقي منه



انما يكون بين نوعين آخرين من جنس واحد كالسواد
والبياض لا بين جنسين كالفضيلة والرذيلة كالخير والشر او
نوعين من جنسين كالعفة والفجور او انواع من جنس
كالسواد والبياض والحمرة وعولوا في ذلك على الاستقراء
وفيه نظر واما المشهوري فقد صرحوا بانه قد يكون بين
جنس كالخير والشر او نوعين من جنسين كالعفة والفجور
او انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة او من جنسين
كالشجاعة والتهور والجبن قالوا التقابل بين الوحدة والكثرة

بالذات بل بعارض العلية والمعلولية لان موضوعهما لا يتحد
بالشخص ولان احد المتقابلين لا يتقوم بالآخر ورد الاول
بان الموضوع قد لا يتحد بالشخص بل بالنوع او بالجنس
او بعارض اعم ومع ذلك فيتحد الوصف والثاني يمنع تقوم
الكثرة بالوحدة وانما تتقوم معروضها بمعروضها ولا نزاع
في ان المتقابلين اذا اخذ مع الموضوع كالفرس و
اللافرس والبصير والاعمى والاب والابن والاسود و
الابيض لم يكونا متقابلين بالذات فكيف نفس المعروض
فان قيل التقوم بين المعروضين يستلزم جواز امتناع
العارضين قلنا لو سلم فيجب الوجود وهو لا ينافي تقابل
الايجاب والسلب كالابيض للكونه البياض واللابياض
اعني للحلاوة ومن هنا قيل ان بين مفهوميهما تقابل
الايجاب والسلب والحق انهم ارادوا نفي التقابل بين الكثرة
التي هي العدد والوحدة التي منها العدد واما مفهوماهما
المفسران بالانقسام وعدمه فالظاهر تقابلهما بالايجاب
والسلب المنهج ح في العلية والمعلولية وهما اعتباران
متضايفان لا يجتمعان في شيء الا بالقياس الى شيئين

شيئين وبيانها مباحث المبحث ا العلة ما يحتاج اليه الشيء وان
كان اطلاقها ينصرف الى ما يصدر عنه الشيء ثم ان كانت
داخلة في الشيء توجد به معا اما بالفعل فصورية او بالقوة
فمادية ويدخل فيها الجزء من الصورة والمادة وبذكر الوجوب
يندفع ان الوجود قد يكون مع المادة بالفعل لا بالقوة الا
ان يرد الجزء الغير الاخير من الصورة جمعا ومنعا وان كانت
خارجة فالشيء اما بها ففاعلية او لها فغائية ويقال للاوليين
علة الماهية وللاخيرين علة الوجود ومرجع الشروط والآلات
الى الفاعل ومن الشروط ما هو عدمي كزوال المانع ولا يجعل
دخوله في علة الوجود بمعنى ان العقل اذا لاحظ وجود المعلول
لم يجد حاصلا بدونه وقد يقال انه في التحقيق كاشف عن
شرط وجودي كزوال الرطوبة لاحتراق الخشبة شيء عن الثبوتية
التي هي الشرط وليس عدم الحادث من معداته الا بالعرض
ثم جميع ما يحتاج اليه يسمى علة تامة سواء كان هو الفاعل وحده
او مع الغاية كالبسيط للبسيط ايجابا او اختيارا او مع البواقي
كما في المركبات وحينئذ لا يتصور تقدمها والاحتياج اليها او
فيها جميع الاجزاء والتي هي نفس الشيء وكل من الاربع ينقسم

الى بسيط ومركبة والى كلية وجزئية والى ذاتية وعرضية والى قريبة
وبعيدة والى عامة وخاصة والى مشتركة ومختصة والى ما بالقوة
وبالفعل **المبحث ٢** تجب وجود المعلول عند تمام الفاعل
لامتناع الترجح بلا مرجح وبالعكس لكون الاحتياج من لوازم
الامكان فتقدمه لا يكون الا بالذات واسناد الحادث
الى القديم لا يكون الا بشرط حادث يقارنه كتعلق الارادة
فعدم المعلول ولو في غير القار كالحركة يفتقر الى عدم العلة
ولو ببعض الشروط وعدم الثبوت لا ينافي الشرطية بهذا
المعنى فالفاعل في طرفي الممكن واحد تجب بوجوده وجوده
وبعدمه عدمه ان سابقا فسابق وان لاحقا فلاحق وبقاء
المعلول عند انعدام العلة انما يتصور في المعدات كالابن
بعد الاب والبناء بعد البناء وسخونة الماء بعد النار لا
في المؤثرات والمؤثر في الوجود قد يكون هو المؤثر في البقاء
كالشمس للضوء وقد يكون غيره كمماسة النار للاشتعال والاستمرار
بمعونة الاسباب **المبحث ٣** وحدة المعلول بالتشخص يوجب
وحدة الفاعل خلافا لبعض المعتزلة ولا عكس خلافا للفلاسفة
حيث منعوا صدور الكثير عن الواحد الحقيقي اما الاول فلان

فلان التشخص لو علل بعلتين لاحتاج الى كل لعليتهما واستغنى
عنها لعلية الاخرى ولانه اما ان يحتاج الى كل منهما فيكون في علة
او الى احدهما فقط فيكون هي العلة بخلاف النوع فان المحتاج
الى كل منهما فرد مغاير للمحتاج الى الاخرى كافراد الحرارة الواقعة
نيران متعددة فالفرد بعينه يحتاج الى علة بعينها وفرد ما الى
علة ما مع امتناع الاجتماع والنوع الى علة ما مع جواز الاجتماع نظرا
الى تعدد الافراد ومثل يستند الفرد بعينه الى ما بان يقع بهذه
كما يقع بتلك على البدل ولا يتبدل التشخص فيه تردد تمسك المخالف
بان حركة جوهر يد فيه زيد حين يجذبه عمرو مستند الى الكل قلنا
بل الى الكل او الى الواجب تعالى واما الثاني فلان الاصل هو الامكان
ما لم يمنع البرهان ولا ما سنبين من استناد الكل الى الواجب ابتداء
احتجت الفلاسفة بوجوه ١ ان مصدرية هذا غير مصدرية
لذاك فان دخل فيه شيء منهما تركب والا تسلسل ضرورة
ان العارض معلول وله صدور ورد بانها امر اعتباري
ولو كانت متحققة لم يمحض وحدة الفاعل ولزم تكثر المعلولات
بل لا تناهيها اذا صدر عن الواجب شيء واحد معلولية العارض
هناك مسلمة على انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا تصدر عن الواحد

شيء اصلا لكون صدوره مغايرا وان لا سلب عنه الا واحد و
لا يتصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا فان قيل السلوب
اعتبارات لا تحقق لها ولا تمايز في الاعيان وكذا الاتصاف — السلوب اعتبارات لا تحقق لها
والقابلية بخلاف الصدور فانه كما يطلق على اعتباري يعرض
للعلة والمعلول من حيث هما معا تطلق على حقيقي هو كون
العلة بحيث يصدر عنها المعلول اعني خصوصية بحسبها يجب
المعلول فان تعدد المعلول فهو متعدد والا فواحد وح
ان كانت العلة لذاتها فهو ذات العلة والا فحاله تعرض لها
فلزوم تعدد الجهات انما يكون عند صدور الكثير دون
الواحد قلنا المحكمات لا تنقضي بها شبهة فان قيل مرادهم كلما
تكثر الفاعل ولو بالحيثية ضرورة ان فاعليته لهذا اعتبار مغاير
لفاعليته لذاك ويلزمه انه كلما لم يكن في الفاعل تكثر ولو بالحيثية
اتحد المعلول قلنا كلام خال عن التحصيل لهدم اساس قواعدهم
المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فان تعدد الحيثيات العقلية — تعدد الحيثيات العقلية لا يقدح في الوحدة
لا يقدح في الوحدة الحقيقية والا لما امكن ان تصدر عنه الواحد
ايضا لان مصدريته له اعتبار مغاير له بحسب العقل ضرورة
ه انه اذا صدر عنه ا فلو صدر عنه ب وهو ليس ا اجتمع النقيضان

النقيضان بخلاف ما اذا تعدد الجهة فان كلا مستند الى جهة ورد بان
صدور ا لا يناقض صدور ما ليس ا بل عدم صدور ا وهو ان صدق
على صدور ما ليس ا لكن لا امتناع في اجتماع الشيء وما يصدق
عليه انه يصدر عنه ا ولا يصدر عنه ا ٣١ ان الاستدلال باختلاف
الاثار على اختلاف المؤثرات مركوز في العقول ورد بانه مبني
على امتناع تخلف المعلول عن علته وتحقق الملزوم بدون لازمه
ثم عورضت بوجوه ١ ان الجسمية تقتضي الحيز والقبول الاعراض
وقابليته لها لا اقل ورد بمنع وحدة الجسمية ووجوديه الامرين
٢ ان كل ما يصدر فله ماهية ووجود كلاهما معلول ورد بعد تسليم
تعددهما في الخارج بان المعلول هو الوجود او الاتصاف به
٣ ان المركز مبدا ومحاذياته لنقط المحيط ورد بانها اعتبارات
٤ انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لاتحدت سلسلة الموجودات
لزم في كل شيئين علية احدهما للآخر ولو بتوسط ورد بان
وحدة الذات لا ينافي كثرة الاعتبارات فيجوز ان يصدر عن المعلول
الاول الواحد كثرة بحسب ما يعقل له من الوجود والماهية والامكان
ويعقل ذاته ويعقل مبداه وان تصدر عن المبدا الحق مع
معلوله الاول معلول ثان ومتوسطهما ثالث ومتوسطهما رابع

وهكذا الى ما سامى من المعلولات لانحصر السلاسل وقد يقال لو كفى
مثل هذه الاعتبارات فللواحد الحق ايضا كثرة سلوب واضافات
فتصلح مبداء للكثرة من غير توسط المعلولات واجاب بانها يتوقف
على ثبوت الغير فتوقفه عليها دور **المبحث ه** زعمت الفلاسفة
ان لا يكون قابلا وفاعلا لانهما اثران وقدم ولان نسبة الفعل
بالوجوب والقابل بالامكان والجواب بعد تسليم كونها بالامكان
الخاص المنافي للوجوب او بالامكان العام الذي يمكن ان يتحقق
بدون الوجوب انه لا امتناع في الوجوب واللاوجوب
بجهتين **المبحث ح** لا تاثير للقوى الجسمانية عندنا فلا يشترط
في ظهور افعالها الوضع ولا يمنع دوامها كخلود اهل الجنة وعند الفلاسفة
يشترط في تاثيرها الوضع للقطع بان النار انما تسخن ما له
بالنسبة اليه وضع مخصوص ويلزم تناهي فعلها بحسب الشدة
والمدة والعدة لان القسري يختلف باختلاف القابل
والطبيعي باختلاف الفاعل لتفاوت الصغير والكبير في المعاوقة
وتساويهما في القبول لان المعاوقة للطبيعة التي هي في الكبير اقوى
والقبول للجسمية التي هي فيهما على السواء فاذا فرض في حركتيهما
الاتحاد في المبداء تتفاوت في الجانب الاخر ويلزم التناهي ولا

ولا ينتقض بحركات الافلاك لانها تستند الى ارادات من نفوسها
المجردة والجواب بعد تسليم التاثير منع كون القوة بقدر الجسم
المبحث ع يستحيل تراقي عروض العلية والمعلولية لا الى
نهاية سواء كان في موضوعات متناهية ويسمى دورا او غير متناهية
ويسمى تسلسلا اما الاول فلاستحالة تقدم الشيء على نفسه بالمعنى
الذي يصح قولنا وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم بخلاف
العكس فان قيل تقدم الشيء على نفسه غير لازم لان المحتاج الى
المحتاج الى الشيء لا يلزم ان يكون محتاجا الى ذلك اذ العلة القريبة
كافية والا لزم التخلف ولان الشيء يجوز ان يكون لماهيته علة
لما هو علة لوجوده قلنا ما لم يوجد البعيدة لم يوجد القريبة لم يوجد
المعلول وهو معنى الاحتياج وما ذكر من كون الشيء بماهيته علة
لما هو علة لوجوده مع انه مما ليس نحن فيه واما الثاني فلوجوه
ا انه لو لم تنته سلسلة المعلولات الى علة محضة لكانت الجملة التي
هي نفس مجموع الموجودات الممكنة المستند كل منها الى آخر موجودا
ممكنا وفاعلها المستقل ليس نفسها ولا جزءا منها لامتناع علية
الشيء لنفسه ولعلله بل خارجا واجبا يوجد بعض اجزاء السلسلة
ويوجب انقطاعها وعدم استناده كل جزء الى جزء آخر لامتناع

اجتماع المؤثرين وعلى هذا الاثر وما يقال ان اريد بالعلة التامة
فلا نم استحالة كونها نفس الجملة فان التامة قد لا يتقدم كما في المركب
وان اريد الفاعل فلا نم استحالة كونه جزء الجملة فانه قد لا يكون
فاعلا لكل جزء كالبنا للسرير ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون السلاسل
غير متناهية فيكون العلة الخارجة عن هذه داخلة في ذلك مع
عدم انتهائها الى الواجب ولو سلم فانما يفيد ثبوت الواجب لا
بطلان التسلسل على انه منقوض بمجموع الممكنات مع الواجب
لكن يرد انه ان اريد ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء
الممكنة يكون علة لكل جزء بنفسها ففي المركب المترتب الاجزاء
يلزم اما تقدم المعلول او تخلفه عن المستقل بالاتحاد وان
اريد انها يكون علة لكل جزء اما بنفسها واما بجزء منها بحيث لا يكون
علة شيء من الاجزاء ايضا خارجة عن علة المركب ويكون العلة
المستقلة للمركب المترتب الاجزاء ايضا مرتبة ففي اجزاء السلسلة
ما لا يمتنع ان يكون علة بهذا المعنى كما قبل المعلول المحض لا الى نهاية
فانه نفع لكل جزء منه جزء امن السلسلة وهكذا كل مجموع قبله
لا يقدح في استقلاله للاتحاد واحتياجه في الوجود الى علة او
احتياج السلسلة الى المعلول المحض ايضا وبهذا تبطل الاستدلال

بانه

بانه لا اولوية لبعض الاجزاء وبان كل جزء يتوقف فعلته اولى
بالعلية هذا بعد تسليم احتياج السلسلة الى غير علل الاجزاء كيف
ولا وجود لها غير وجودات الاجزاء ٣ نفصل من السلسلة
جملة بنقصان واحد من طرفها ثم نطبق بين الجملتين فان وقع
بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل
والجزء والا لزم انقطاع الناقصة وتناهي التامة حيث لا يزيد
عليها الا بواحد ونوقض اصل الدليل بسلسلة الاعداد وعند
الكل ومعلومات الله تعالى عندنا وحركات الافلاك عند الفلاسفة
ولزوم انقطاع الناقصة بتضعيف الواحد مرارا غير متناهية
مع تضعيف الاثنين كذلك ومقدورات الله تعالى معلوماته
ودورات زحل مع دورات القمر وحاصله انه يجوز ان يكون
بازاء كل جزء لعدم تناهيهما لا التساوي بينهما فان سمي به تساويا
منع استحالته ووجه النقض دعوى الضرورة وتخصيص الحكم
فعندنا بما دخل تحت الوجود او الوهم فينقطع بانقطاع الوهم
وعندهم بما له مع الوجود بالفعل ترتب طبعا او وضعا
او بمنع التطبيق فيما عداه والحق ان اعتبار الاثنينية والتطبيق
انما هو بحسب العقل فان اكتفى بفرض العقل اجمالا في الكل وان

وان اشترط الملاحظة تفصيلا لم يتم اصلا ٣ لما اسلمت السلسلة
على معلول محض لزم اشتمالها على علة محضة تحقيقا للتكافؤ
المتضائفين فينقطع وهذا ماخذ لعبارات منها لو تسلسلت
العلل لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة ضرورة ان
كل ما هو علة فيها فهو معلول من غير عكس فيبطل التكافؤ ومنها
تطبق بين جملتي العلية والمعلولية في تلك السلسلة فان تفاوتا
بطل التكافؤ والا لزم علية بلا معلولية ضرورة ان في الجانب
المتناهي معلولية بلا علية ٤ يعزل المعلول المحض ويجعل كل من الآحاد
متعددا باعتبار وصفي العلية والمعلولية ثم تطبق بين سلسلتي
العلل والمعلولات فيلزم بضرورة سبق العلة زيادة العلية و
تناهيها ٥ ان تلك السلسلة ان انقسمت بمتساويين فزوج
والا ففرد وكل زوج اقل بواحد من فرد بعده وبالعكس
فيتناهى ورد بان عدم الانقسام قد يكون لعدم التناهي
٦ ما بين هذا المعلول وكل من علله البعيدة متناه لكونه ما
بين حاصرين فيتناهى السلسلة لانها لا تزيد على المتناهي الا
بواحد ضرورة انه اذا لم يزد ما بين هذه المسافة وكل جزء منه
على فرسخ لم يزد الكل على فرسخ الا بحكم الحدس وفيه نظر واما

واما البيان بان المتألف من الاعداد المتناهية لا يكون الا متناهيا
فاضعف ٧ عدد الوف السلسلة اما مساو لعدد آحادها او
اكثر وهو ظاهر الاستحالة او اقل فيشتمل الآحاد على جملة بقدر عدد
الالوف ولو في تقدر الزايد والاولى ان كانت من الجانب
المتناهي حقيقة او فرضا متناهي عدد الالوف ضرورة وجود
مقطع يكون مبدا الزايد دون سائر السلسلة لتألفها من جمل
متناهية الاعداد والآحاد وان كانت من الجانب الغير المتناهي
وقعت الثانية من الجانب المتناهي ما بين الطرف ومبدا عدد
الالوف فيكون متناهية وهي فضل آحاد السلسلة على عدد الالوف
فتناهى عدد الالوف والسلسلة بالضرورة ورد عليه وعلى
بعض ما سبق منع لزوم التساوي والتفاوت في غير المتناهي
ومنع لزوم انقطاع الاقل فيه المبحث ٧ المادة للصورة
محل وقابل وحامل والصورة حال فاعل وجزء ولا يتقوم المادة
بصورتين في درجة اما مستقلا فظاهر واما اجتماعا فلان المقوم
حينئذ هو المجموع وهو واحد ويجوز في درجتين كالصورة
الجسمية والنوعية وقد يقال الصورة لكل شيء قابل وحال
بالذات او بالاعتبار والمادة لمحلها كالبياض والجسم

ولشبه ان يكون مثل السيف والسرير من هذا القبيل او
الصانع لم يحدث فيه جوهرا بل هيئة وح لا يرد الاعتراض
بان الهيئة السيفية ليست مما يجب معها السيف كالحجر و
اما جواب الامام بانا لا نعني ان نوع الصورة يوجب المركب
بل ان الصورة المشخصة السيفية مثلا يوجب ذلك السيف
بخلاف مادته المشخصة فمشعر بان الصورة ههنا بالمعنى الشامل
على ان السيف مثلا اسم للمركب من المعروض الذي هو الجوهر
والعارض الذي هو الهيئة واما غاية الشيء فانما يكون علة
له من حيث احتياجه اي علية المفتقر عليها الى تصور الغاية
ولهذا قالوا انها بماهيتها علة لفاعلية الفاعل معلول نعم قد
يطلق الغاية على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن معولا ولا
مقصودا بل وان لم يكن للفاعل قصد واختيار وبهذا الاعتبار
اثبتوا للطبيعيات والاتفاقيات غايات وجعلوا من الغاية الاتفاقية
ما لا يكون مادي السبب اليه دائما ولا اكثريا **تنبيه**
لما كان الموجد عندنا هو الله تعالى وحده كان معنى العلة
من الممكنات ما جرت العادة بخلق الشيء عقيبه **المقصد**

الثالث في الاعراض وفيها فصول **الفصل الاول**

في المباحث

ومعنى وجود العرض في المحل ان وجوده في نفسه هو وجوده في محل بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر لا كوجود الجسم في المكان فانه امر مغاير لوجوده في نفسه مترتب عليه زائل عنه عند الانتقال الى مكان آخر وتحقيق ذلك ان ملاقاة موجود لموجود على كامل سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حالا والثاني محلا فالحال قد يكون بحيث لا يتقوم ولا يحصل المحل بدونه فيسمى صورة ومحلها مادة وقد يكون بخلافه فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا شرح

في المباحث الكلية وهي خمسة **المبحث** الموجود عند مشايخنا
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وهو الواجب وصفاته
والا فحادث وهو اما متحيز بالذات وهو الجوهر او حال فيه
وهو العرض او لم يثبت وجود الجوهر وان لم يتم دليل
امتناعها والعرض اما مختص بالحي وهي الحيوة وما يتبعها من
الادراكات وغيرها او غير مختص وهي الاكوان والمحسوسات
وعند الفلاسفة الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته
فهو الواجب والا فالممكن وهو ان استغنى عن الموضوع
اي محل يقومه فجوهر والا فعرض والصورة الجوهرية انما
يفتقر الى المحل دون الموضوع ومعنى وجود العرض في المحل
ان وجوده في نفسه هو وجوده في محل لا كالجسم في
المكان واجناس الاعراض بحكم الاستقراء تسعة وقد
اعترف ابن سينا بانه لا يمكن اثبات انها ليست
اقل او اكثر وان كل ما ذكر في بيان ذلك تكلف وزعموا
انها اجناس عالية عاشرها الجوهر وبنوا
على ان كلا منها جنس وما تحته اجناس وليس الموجود
جنسا للجوهر والعرض ولا العرض للاعراض والنسبة

للنسبيات وقيل اجناس الاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة
وزاد بعضهم الحركة والجمهور على ان الابنية من الاين وقيل
من ان ينفعل كعشر الابنية واما مثل الوحدة والنقطة فقيل
عدميان كالجهل والعمى وقيل من الكيف وقيل خارجان
لكن لم يثبت جنسيتهما والحصر انما هو للاجناس العالية
وكذا الوجود والوجوب والامكان ونحوها واما صفات
البارى تعالى فالفلاسفة لا يثبتونها ونحن لا نجعل الحصر في
الجوهر والعرض هو الممكن بل الحادث المبحث ٢ الضرورة
قاضية بان العرض لا يقوم بنفسه وجوز ابو الهذيل
ارادة عرضية لا في محل مكابرة وبانه لا يقوم باكثر من
محل وما ذكر من انه لو جاز قيامه بمحلين لجاز اجتماع
العلمين ووجود الجسم في مكانين ولم يحصل الجزم بتغاير
السوادين بيان اللمة وبنيه على مكان الضرورة وجوزه
بعض القدماء زعما منهم ان مثل القرب والجوار من الا
الاضافات المتماثلة قايم بالطرفين ورد بان هناك عرضين
يقوم كل منهما بطرف كما في الابوة والبنوة من الاضافات
المتخالفة وابو هاشم زعما منه ان تاليف الجزاء الجسم بسبب

بسبب تعسر انفكاكها فهو صفة ثبوتية يقوم بجزئين لا بواحد ضرورة
ولا باكثر والا لما بقى عند انعدام جزء وبقاء جزئين ورد بمنع
السببية ومنع بقاء التاليف الذى بين الثلثة فاما مثل وحدة
العشرة وتثليث المثلث وحيوة البنية وقيام زيد فليس
محل النزاع وكانه مراد ابى هاشم المبحث ٣ اتفقوا على امتناع
انتقال العرض لان وجوده فى نفسه هو وجوده فى محله فما
متوهم من انتقال الكيفيات كالروايح وغيرها حدوث للمثل
فى المجاور واحتجوا بوجوه ١ الانتقال هو الحصول فى الحيز بعد
الحصول فى الغير فلا يتصور فى غير المتحيز ورد بان ذلك فى الجوهر
واما فى العرض فالحصول فى محل بعد الحصول فى الغير ٢ ان تشخصه
ليس لماهيته والا انحصرت فى شخص ولا لما يحل فيه والا لدار
ولا المنفصل لان نسبة الكل على السواء ولا لهويته لانها لا تتقدم
التشخص بل لمحله فلا يبقى بدونه ورد بمنع استواء النسبة
سيما فى المختار ٣ ان محله المحتاج اليه اما المعين فلا يفارقه او
او المبهم فلا وجود ورد بانه المعين بعض بالحصر الجسم ٤
انه حال الانتقال الا فى محل فيمتنع او فى المستقل عنه او اليه فاستقرا
او فى ثالث فيعود الكلام ورد بالبعض بانتقال الجسم والحال.

ما البدء والتكرار طلاب سر علم او مرحى بل

فى بعض من الاول ومن الثانى **المبحث ٦** لا يجوز قيام العرض
بالعرض لان معناه التبعية فى التحيز فلا يعقل فيما لا يتحيز بالذات
ولانه لا بد بالآخرة من جوهر فليس قيام البعض بالبعض اولى
من قيام الكل به واعترض بان معنى القيام الاختصاص
الناعت فقد يكون فى غير المتحيز وقد يكون العرض نعتا
لعرض آخر لا للجوهر كسرعة الحركة وملاسة السطح واستقامة الخط
فلذا جوزه الفلاسفة وجعلوا النقطة قائمة بالخط والخط
بالسطح ومنهم من تمادى حتى جعل وحدة الاعراض ووجود
من ذلك والمتكلمون على ان بعض هذه اعتبارات
وبعضها قائمة بالجوهر وبعضها جواهر خطاء فاحش **المبحث ٩**
ذهب كثير المتكلمين الى امتناع بقاء العرض فالظاهرون
لان لاستحالة البقاء معتبرة فى مفهوم هذا الاسم كالعارض
ونحوه ولانه لو بقى فاما ببقاء محله فيدوم بدوامه وتصيف
ساير صفاته واما ببقاء آخر فيمكن بقاوه مع فناء المحل وضعفهما
ظاهر والمحققون لوجهين ١ انه لو كان باقيا يلزم قيام
العرض بالعرض وهو محال ورد بمنع المقدمتين ٢ لو بقى لامتنع
زواله ولو امكن فاما بنفسه فيمتنع وجوده او بزوال شرط

شرط فيتسلسل او بطريان ضد فيدور لان اتصاف المحل مشروط
بانتفاء الآخر على ان زوال الباقى بالطارى ليس اولى بل بالعكس
لان الدفع اهون من الرفع او بفاعل فيقتضى اثرا والنفى
المحض لا يصلح ورد اولا بالنقض بالجسم وقد يدفع بانه يزول
بان يخلق الله تعالى عرض الفناء او لا يخلق عرضا هو شرط البقاء
والعرض لا يصلح محلا للعرض وثانيا بالقلب ولم يبق قطعا
اما بنفسه او بغيره وثالثا باطل ويجوز ان يقتضى ذاته العدم
فى بعض الاحوال وان يكون مشروطا باعراض متجددة على
التساوى الى ان ينتهى الى ما لا بدل له فيزول عند طريان الضد
وانتفاء الآخر معا كما فى دخول كل من اجزاء الحلقة فى حيز الآخر
وخروج الآخر عنه وهذا لا ينافى التقدم فى العقل باعتبار
العلية وان يكون العدم الحادث اثرا للفاعل ولو سلم
فليكن بمعنى انه يفعل عدمه والحق ان بقاء العرض فى الجملة
كبقاء الجسم سيما الاعراض القائمة بالنفس وليس التعويل
على مجرد المشاهدة والامثال المتواردة قد تشاهد امرا
مستمرا كالماء المصبوب من الانبوب
فى الكم وفيه مباحث **المبحث ١** فى احكامه الكلية منها ان

من خواصه قبول القسمة لذاته ومما بان يعرض فيه شئ غير
شئ وبه عرفه الجمهور او فعلا بان ينفك ومنها قبول المساواة
واللامساواة وهى فرع الاولى وعند الامام بالعكس
ومنها الاشتمال على العاد وزعم الامام انه الصالح للتعريف
او المساواة اتفاق فى الكم فيدور وقبول القسمة مختص
بالمتصل فلا ينعكس وكانه اخذ القبول منافيا للحصول ولذا
قال الاولى اخذ القبول باشتراك الاسم واما حمله على انه
القسمة الانفكاكية فغلط لتصريحه بامتناعه فى المقدار والمتصل
من الكم ما لا يكون لاجزائه حد مشترك وهو العدد لا غير وقبول
الانقسام للقول عرضى والمتصل بخلافه فان كان غير قار
فزمان والا فمقدار خطا ان قبل القسمة فى جهة فقط وسطح
ان قبلها فى جهتين فقط وجسم تعليمى ان قبلها فى الجهات
ويختص بالمكان ان يوجد شرط لا شئ وان اشتركت فى امكان
الاخذ لا شرط شئ والكم منه ذاتى ولا يقبل التضاد ولا
الاشتداد ومنه عرضى وهو المحل للذاتى او الحال فيه او فى
محله او المتعلق به كما فى اتصاف القوى بالتناهى واللاتناهى
باعتبار آثارها ولا ينافى بين الذاتى والعرضى فان الزمان

غير قار بالذات ومقدار للحركة المنطبقة على المسافة ولا بين كل
قسمين من العرضى فان الحركة تعرضها التجزى لقيامها بالمتجزى
والتفاوت قلة وكثرة لانطباقها على المسافة وسرعة وبطوء
لانطباقها على الزمان وقد تعرض المنفصل للمتصل كساعات
النهار وقبضات الذراع والمقدار قد يوجد مع اضافة ويسمى
الطول والعرض والعمق وانكر المتكلمون وجود العدد لما مر
وجعلوا المقادير جواهر مجتمعة على انحاء مختلفة او امورا عدمية
لكونها نهايات وانقطاعات ورد الاول بتبدلها مع بقاء
الجسم بعينه وبتوقف السطح على التناهى المفتقر الى البرهان والخط
فى الكرة على الحركة او القطع والثانى لكونها ذوات اوضاع
واجيب بان المتبدل وضاع الجواهر والمتوقف على الغير كونها
على حالة مخصوصة والاشارة اليها انفسها **المبحث ٢** فى الزمان
انكره المتكلمون لوجوه ١ انه لو وجد لتقدم بعض اجزائه بالضرورة
وليس بالزمان فيتسلسل ورد بانه بالذات فان تقدم الامس
على اليوم لا يفتقر الى عارض ٢ الزمان اما ماض او مستقبل
ولا وجود لهما او حاضر ولو وجد لكان غير منقسم ضرورة
امتناع اجتماع اجزاء الزمان فى الوجود وح يلزم تتالى

الآن المستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزى وهذا بخلاف
الحركة فان الموجود منها هو الحصول في الوسط وهو مستمر من
المبدا الى المنتهى ولا يصلح في الزمان للقطع بان زمان الطلوع
لا يوجد الآن ورد بانا لا نم انه لا وجود لهما مطلقا بل في الحال
وعلى التبادل فان قيل ولا للماضي في الماضي وللمستقبل في
المستقبل لانه يعود القسم السابق اجيب بان الموجود
في احد الازمنة اخص من مطلق الموجود وكذب الاخص
لا يستلزم كذب الاعم فان قيل اذا انحصر العام في عدة
امور كل منها معدوم كان معدوما بالضرورة ولذا قالوا
لا وجود لجميع الحركات الماضية من الازل والا لما في الماضي
او المستقبل او الحال والكل مح اجيب بمنع الانحصار فان
من الموجودات ما لا يكون في شيء من الازمنة وانما ذلك
فيما يكون زمانيا كالحركة نعم يتم انحصار الزمان في الثلثة بل
في الماضي والمستقبل لكن وجودهما في نفسهما لا يستلزم
وجودهما في زمان ٣ لو وجد لامتنع عدمه بعد لاقتضاء
الزمان فيكون واجبا مع تركبه ونقيضه ورد بانه يكفي
لتعديه العدم كونه في الآن الذي هو طرف الماضي المنقطع به

به الزمان ولو سلم فامتناع العدم بعد الوجود انما يقتضي الدوام
لا الوجوب واثبته الفلاسفة لوجهين ١ انا اذا فرضنا في مسافة
حركتين متوافقتين في الانقطاع فان توافقتا في السرعة والابتداء
ايضا قطعتا معا وان تاخر ابتداء الثانية او كانت ابطأ
قطعت اقل فبين طرفي الاولى امكان قطع مسافة معينة
بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين وبين طرفي الثانية امكان
اقل من ذلك بتلك السرعة فهناك امر مقداري لا يرجع الى
السرعة او امتداد المسافة او المتحرك هو المعنى بالزمان
فان قيل الحكم بالمعية والتأخر والسرعة فرع وجود الزمان
فيدور قلنا ممنوع فان المنكرين قاطعون بهذه المقامات ٢ تقدم الاب
على الابن ضروري وليس وجود الاب وسوط ولا مع عدم
الابن لانه قد يكون لاحقا ولا بعدم فلا بد من الانتهاء
الى ما يلحقه والتأخر لذاته بحيث لا يصير قبله بعد ولا بعده
قبل وهو المراد بالزمان واجيب بان هذه الامكانات
والقبلية اعتبارات عقلية يتصف بها الاعدام فان ما بين
اليوم واول السنة او الشهر متفاوت وعدم الحادث
متقدم فزعموا ان المقصود البتة والا فوجود امتداد يتصف

بالمضى والمستقبل ضرورى تعترف به العامة وتقسمه الى
السنين والشهور والايام والساعات وانما الخفاء فى حقيقته
فزعم البعض انه متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم وربما
تعاكس بحسب علم المخاطب كما يقال جيئ فقدعمرو فى جواب
متى قام زيد وبالعكس ولا يخفى ان ليس فى هذا افادة تصور
وذهب ارسطو واشياعه الى انه مقدار حركة الفلك الاعظم
لانه لتفاوته كم ولامتناع من الآنات المتتالية لاستلزامه
الجزء الذى لا يتجزى متصل ولعدم استقراره مقدار لهيئة غير
قارة وهى الحركة ولامتناع فنائه ضرورة ان تعديه العدم
لا يكون الا بالزمان مقدار الحركة المستديرة او المستقيمة
يجب انقطاعها لما سيأتى ولتقدير جميع الحركات به مقدار لا يبر عنها
الذى هو الحركة اليومية او الاكبر مقدار بالاصغر والاكثر بالاقل
كالفرسخ بالذراع والمائة بالعشرات دون العكس ورد
بانه مع ابتنائه على الاصول الفاسدة انما يتم لو كان قبوله
التفاوت لذاته ثم عورض بوجوه ١ ان غير المتغير كالجسم
وسكونه بل الواجب وجميع المجردات يتصف بالكون فى الامس
واليوم والغد كالحركة من غير فرق وبهذا يظهر انه ليس مقدارا

مقدار الوجود لان المتغير لا ينطبق على الثابت وبالعكس
٢ ان الحركة بمعنى الكون فى الوسط ثابت فمقداره لا يكون
متغيرا وبمعنى الممتد من المبداء الى المنتهى وهمى فمقداره
لا يكون موجودا ٣ ان ثبوت العرض مع عدم محله بديهى
الاستحالة بخلاف ما نسميه الزمان مع عدم حركة الفلك
وبهذا يظهر انه ليس نفس الفلك ولا حركته واجيب
عن الاول بان غير المتغير انما ينسب الى الزمان
بالحصول معه لا فيه ونسبة المتغير الى المتغير هو الزمان
ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر والى الثابت
هو السرمد وعن الثانى بانه كما لا يجب بل يمتنع فى وجود
غير القار اجتماع جزئين منه فكذا فى وجود مقداره
وعن الثالث بان مبناه على حكم الوهم والكل ضعيف
وذهب القدماء الى انه جوهر مستقل فقيل واجب
لامتناع عدمه سابقا ولاحقا ورد بانه لا مقتضى امتناع ٤
العدم مطلقا وقيل ممكن واليه ذهب افلاطون
واشياعه وعندهم القطع وجوده وان لم يكن جسم
ولا حركة المبحث ٣ فى المكان والمعتبر من المذاهب

انه السطح الباطن من الحاوی او البعد الذی ینفذ فیه
بعد الجسم فان من البعد ما دیا تحل فی الجسم ویمانع مایماثله
ومفارقا یحل فیه الجسم وبلا فیه بجملته بحیث ینطبق
علی بعد الجسم ویتحد به الا انه عند افلاطون بموجود
یمتنع خلوه عن شاغل وعند المتکلمین موهوم یمکن
وهو المعنی بالفراغ المتوهم الذی لو لم یشغله شاغل
لکان خالیا فههنا مقامان **المقام الاول** ان المکان
هو السطح او البعد حجة السطح وجوه ١ انه موجود یقبل
التفاوت والاشارة والانتقال منه والیه والبعد
الموجود ان قبل الحرکة کان له مکان وتسلسل علی ان
جمیع الامکنة یصیر الی مکان فیکون داخلا فیها لکونه احدها
خارجا منها لکونه ظرفا لها وان لم یقبل لم یقبلها الجسم لما فیه
من البعد اللازم ٢ ان یمکن الجسم یستلزم نفوذ
بعده فی البعد المکانی فیکون فیه بعدان ویجتمع المثلان
ویدفع عن وحده هذا الذراع مثلا وعن تساوی
اصل المتمکن والمکان ٣ ان البعد اما ان یفتقر الی المحل
فلا تجرد او یستغنی فلا تحل والجواب ان مبنی الکل علی

تماثل البعدین وهو ممنوع حجة البعد انه لو کان السطح لم
یساوی المتمکن کما اذا جعلنا المدور صفحة رقیقة وبالعکس
ولم یعم الاجسام اولا حاوی المحیط وتبدلت الاحکام
اذ الطیر الساکن فی الهواء الهاب یتبدل السطوح فیلزم
تحرکه والقمر المتحرک لا یتبدلها فیلزم سکونه ومکان
زید حین ملاء الهواء موجود ویلزم عدمه الی غیر ذلک
من الامارات التی ربما یفید قوة الظن وان لم یتم
برهان **المقام الثانی** ان الخلاء ممکن او ممتنع حجة الامکان
وجوه ١ او ارفعنا صفحة ملساء عن مثلها دفعة لزم فی
اول زمان الارتفاع خلو الوسط ضرورة انه انما یملی
عندکم بانتقال الهواء الیه وذلک بعد المرور بالاطراف
ورد بعد تسلیم امکان الارتفاع بمنع امکانه دفعة
ای فی آن فانه حرکة یقتضی زمانا وارید بکونه دفعة
کون ارتفاع الاجزاء معا لئلا یلزم التفکک فغیر مفید
لجواز ان یمر الهواء الی الوسط فی زمان الارتفاع
ففی الجملة للخصم بیان منع اللزوم وامکان الملزوم
٢ لولا الخلاء لامتنع انتقال الجسم من مکان الی مکان

لان ما فى المكان الثانى ان له تقدم وحدث فى المكان
الاول جسم آخر خلاف مذهبكم وان استقر مكانه لزم
التداخل والمكاثفة وتخلخل ما هو فى المكان الاول وذلك
سورت الهيولى وسنبطله او تحقق الخلاء وقد فرض
عدمه وان انتقل عنه واما الى آخر فيلاحق المصادمات
لا الى نهاية ورد بعد تمام بطلان الهيولى بانه ان
اريد بالتوقف امتناع كل منهما بدون الآخر فلا نم
استحالته لجواز ان يقعا معا كما فى عصا مير الدولاب
او بصفة التقدم فلا نم لزومه ٣ لولا الخلاء لكان
كل سطح ملاقيا لسطح آخر لا الى نهاية ورد بانه منتهى الى
عدم صرف لا بعد وفراغ يمكن ان تشغله شاغل وهو
المعنى بالخلاء الممتنع فيه ٤ المشاهدة كما فى القارورة
المصوصة حدا بحيث يصعد اليها الماء والزق المسدود
الراس والمسام بحيث لا يدخل الهواء اذا رفع احد
جانبيه عن الآخر ورد بجواز تخلخل ما بقى من قليل
الهواء حجة الامتناع انه لو وجد لزم محالات الاول
وجود المعاوق وعدمه فيما فرضنا من جسم يتحرك فى

فرسخ

لو وجد الخلاء فلنفرض حركة فى مسافة خالية عن الملاء فى زمان وليكن ذلك الزمان ساعة ولنفرض حركة [illegible] [illegible]
[illegible] الخلاء [illegible] ضرورة [illegible] المعاوق [illegible]
[illegible] الملاء الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] المعاوق القوام [illegible]
كان المعاوق [illegible] الملاء الاول [illegible]

اصل [illegible] المعاوق [illegible]
[illegible]

فرسخ خلاء ولتكن ساعة ولنفرض مثلها فى فرسخ ملاء ولتكن
ساعتين ولنفرض مثلها فى فرسخ ملاء قوامه نصف قوام
الاول فتكون ايضا ساعة ضرورة ان تفاوت الزمان
بحسب تفاوت المعاوق واعترض بان الحركة يستدعى
بنفسها زمانا ففى الملاء الاول يكون ساعة بازاء نفس
الحركة كما فى الخلاء ونصف ساعة بازاء القوام الذى هو
نصف القوام الاول فان قيل الحركة لا تخلو عن سرعة
وبطؤ فكونها فى زمان ينقسم لا الى نهاية فان اريد نفس
الحركة المجردة عنهما فلا يوجد فلا يستدعى شيئا والتى فى
ضمن الجزئيات فلا يقتضى زمانا والا اقتضاه كل حركة حتى
التى فى جزء منه وهو محال قلنا قد لا ينقسم الزمان الا وهما
وتسجيل الحركة فى جزء منه ولو سلم فالمقصود ان نفس
الحركة المخصوصة يستدعى قدرا من الزمان بحسب حال
المحرك ثم قد يزداد بحسب حال المعاوق وقد لا يزداد كما
فى الخلاء ٢ امتناع حصول الاجسام فيه اولا او لوية
لبعض الجوانب ورد بجواز اسناد الاختصاص الى اسباب
خارجة ٣ وصول الحجر المرمى الى السماء لعدم المعاوق ورد

بانه لا يقتضي عدمه مطلقا انتفاء ما شاهد من ارتفاع اللحم
في المحجمة والماء في الانبوبة وعدم نزول الماء من ثقبة
الكوز المشدود والراس وانكسار القارورة التي في
راسها حشيه الى خارج ان ادخلت والى داخل ان اخرجت
ورد بجواز ان يكون لاسباب اخر

في الكيف وهو عرض لا يقتضي لذاته قسمة او نسبة وقد
يزاد اولا لا قسمة احترازا عن الوحدة والنقطة وينحصر
بالاستقراء الى اربعة اقسام القسم الكيفيات المحسوسة
وهي انواع النوع الملموسات وفيه مباحث المبحث ا
اطبقوا على ان اصولها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهي غنية عن البيان مثله وماهية الا انه
قد نبه على بعض الخواص فيقال الحرارة كيفية من شانها
جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة بالعكس
والرطوبة كيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال
او سهولة قبول الاشكال واليبوسة بالعكس والتحقيق
ان في الحرارة تصعيدا والالطف اقبل لذلك فيحدث
في المركب الذي لم يشتد التحام بسائطه تفريق الاجزاء

المختلفة

المختلفة وتبع جمع المتشاكلات وفي الذي اشتد حركة دورية
كما في الذهب او تصعيدا بالكلية كما في النوشادر او سيلانا
كما في الرصاص او تليينا كما في الحديد او مجرد سخونة كما في الطلق
بحسب اختلاف القوابل وقد يقال الحار لما يحدث حرارة
اما بشرط ملاقاة البدن كالاغذية والادوية او لا كالمشموم
واما الحرارة الغريزية التي بها قوام الحياة فقيل نارية و
قيل سماوية وقيل مخالفة لهما بالحقيقة لاختلاف الاثار
حتى انها تدفع الحرارة الغريبة ورد بجواز استناد ذلك الى
العوارض واورد على اعتبار الالتصاق بانه يوجب
كون العسل ارطب من الماء فدفع بان المراد سهولة
الالتصاق بل مع سهولة الانفصال وعلى اعتبار سهولة
التشكل انه يوجب رطوبة النار وكون اللين من الرطوبة
واجيب بمنع سهولة التشكل في النار البسيطة وبان اللين
كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن مع عسر تفرق الاجزاء
وفي كون اللين والصلابة من الملموسات او الاستعدادات
تردد واما مثل البلة والجفاف واللزوجة والهشاشة
واللطافة والكثافة فتنتسب الى الاربع وفي كون الملاسة

والخشونة من الكيفيات اختلاف المبحث من الملموسات
الاعتماد فمنهم يجعله نفس المدافعة المحسوسة لما يمنع الحركة
الى جهة ما لا مبدأ المعقول وقد يجعل انواعه ستة بحسب
الجهات الا ان الطبيعي منها انما يكون الى فوق او تحت
لما انهما الجهتان الحقيقيتان والبواقي اضافية يتبدل
فلا يكون انواعا على ان الحصر في الست عرفي لا حقيقي او الجهات
متكثرة جدا كاجزاء الجسم او غير منحصرة اصلا كانقسامه
فالحقيقي من الاعتماد الثقل وهي كيفية تقتضي حركة الجسم الى
حيث ينطبق مركزه على مركز العالم او الى صوب المركز
في اكثر المسافة بينه وبين المحيط الى ان يبلغه والخفة وهي
بالعكس وليسا راجعين الى الرطوبة واليبوسة او
الى كثرة اجزاء الجسم وقلتها على ما قيل لان الزق يسع من
الزيبق اضعاف ما يسع من الماء مع زيادة في الرطوبة و
تساويهما في الاجزاء والامكان في الماء فرج خلاء نسبتها
الى الاجزاء نسبة وزن الزيبق الى وزن الماء ومنع الفاضي
بعد الاعتمادات حتى ان في الجسم كيفية واحدة تسمى
بالنسبة الى السفل ثقلا والى العلو خفة وبعضهم تضادها

فالطبيعي ح

لما انها تجتمع كما في الحجر المتجاذب علوا وسفلا والحبل المتجاذب يمينا
وشمالا والحق ان الطبيعيين متضادان وان لا تضاد بين
الطبيعي وغيره كما في الحجر الذي يرفع واما غير الطبيعي فقيل
المختلفان منه متضادان لما ان القريب مبدا الحركة فيلزم
من اجتماع الاعتمادين المختلفين اجتماع الحركتين بالذات
الى جهتين وهو محال ورد بانه ليس تمام العلة كيف اجتمعا
في الحبل المتجاذب الى الجانبين وقد يقال لا مدافعة وانما
هو كالساكن الذي يمتنع عن التحريك والمعتزلة يسمون
الطبيعي من الاعتماد لازما وغيره مجتلبا ولهم اختلاف
في ان الاعتماد الصاعد للهواء لازم او مجتلب وفي ان اللازم
هل هو باق ام لا كالمجتلب وفي انه هل يتولد من الاعتماد حركة
وسكون فقيل لا وقيل يتولد منه اشياء من الحركات والسكنات
وغيرهما بعضها لذاته بشرط او غير شرط وبعضها لا لذاته
والفلاسفة يسمونه الميل ويجعلونه طبيعيا وقسريا ونفسانيا
لان مبدأه ان كان من خارج فقسري والا فان كان
مع شعور فنفساني والا فطبيعي وبعضهم يخص الشعور
بالارادي ويجعل النفساني اعم منه لينتاول ميل النبات

الى البرد والبريد ويدل على تردده في ان الميل نفس المدافعة
او مبدؤها ما قالوا ان الطبيعي لا يوجد عند كون الجسم في حيزه
والانفكاك ما يلاعنه الا اليه وانه لا يجامع القسري عند اختلاف
الجهة لامتناع المدافعة الى جهة مع التنحي عنها ويجامعه عند
اتحادها كما في الحجر المدفوع الى اسفل ولذا كانت حركته
اسرع وان الحركة الصاعدة للحجر المرمي الى فوق تشتد ابتداء
وتضعف عند القرب من النهاية والهابطة بالعكس لان
الميل القسري كلما ازداد ضعفا بمصادمات يحصل عليه ازداد
الميل الطبيعي قوة حتى غلب القسري فرجع المرمي وان تفاوت
حركتي الحجرين المختلفين في الصغر والكبر المرميين بقوة
واحدة ليس الا لكون المقاوم الذي هو الميل الطبيعي في
الكبير اكثر **النوع ٢** المبصرات كالالوان والاضواء وقد يبصر
غيرها بل غير الكيفيات من الاوضاع والمقادير وما يتصل بها
وههنا مباحث **المبحث ١** للون طرفان هما البياض والسواد
المتضادان وبينهما وسائط وهي انواع متباينة بل متضادة
ان لم يشترط غاية الخلاف والتحقيق ان النوع ليس هو
البياض مثلا بل البياضات التي تحته مثل بياض الثلج وبياض

العاج

العاج ونحو ذلك وكذا سائر الالوان بل جميع المقولات بالتشكيك
حتى ان النوع من الملموسات هي الحرارة المخصوصة ومن المبصرات
الضوء المخصوص لا مطلق الحرارة او الضوء نعم قد يكون لجملة
من الانواع عارض خاص له كما في الالوان وقد لا يكون
كما في الاضواء ومبنى ذلك على امتناع التفاوت في الماهيات
ولوازمها لان ما به التفاوت ان لم يدخل فيها فذاك والا
فلا اشتراك ونوقض بالعارض واجيب بانه وان لم يدخل
فيه فقد دخل في ماهية المعروض الاشد وفيه نظر وبالجملة
فعدم ما به التفاوت فيما فيه التفاوت اما ان يمنع التفاوت
فيتم البعض اولا فلا يتم الدليل ومن ههنا ذهب بعضهم الى
نفي التشكيك والاشتداد وبعضهم الى اثباته في الماهية
وذاتياتها حتى جعل الماهية الخطية في الخط الاطول اكمل وفي
الاقصر انقص **المبحث ٢** من الناس من زعم انه لا حقيقة
للون وانما يتخيل البياض من مخالطة الضوء للاجسام الشفافة
كما في الزبد والثلج ومسحوق البلور والزجاج والسواد من
عدم غور الضوء في الجسم ولهذا ينسب الى الماء حيث
يخرج الهواء فلا يكمل نفوذ الضوء على ما يشاهد في الثوب المبلول

والبواقي من اختلاف في الاخيرين والحق ان هذا بعض اسباب
الحصول على ما قال ابن سينا لا شك في حدوث البياض
بما ذكر لكنا ندعي حدوثه بغيره كما في البيض المسلوق ولبن
العذراء والجص واقتصر بعضهم على نفي البياض لما انه ينسلخ
وينقله محله الالوان بخلاف السواد وضعفه ظ وقيل الاصل
هو البياض والسواد وقيل والحمرة والصفرة والخضرة
ايضا والبواقي بالتركيب تعويلا على مشاهدة ذلك في بعض
الصور ولا يخفى انها لا يفيد الحكم الكلي المبحث ٣ الضوء ذاتي ان
كان من ذات المحل كما للشمس ويسمى ضياء والا فعرضي كما
للقمر ويسمى نورا وهو ان حصل من المضيء لذاته فاول
كضوء ما يقابله الشمس والا فثان وثالث وهلم جرا كضوء
وجه الارض قبل الطلوع وضوء داخل البيت من الدار
وهكذا الى ان ينعدم وهو الظلمة فهي عدم ملكة له لا كيفية
وجودية والا لكان ما نقل للجالس في الغار من ابصار الخارج
كالعكس للقطع بعدم الفرق في الحايل بين ما يحيط بالرائي و
بالمرئي وليست عدما صرفا لينافي المجعولية المستفادة من
قوله تع وجعل الظلمات والنور ولهم تردد لشاهد من الهواء

هو الهواء

هو الهواء الصرف او ما يخالطه من الاجزاء واما الظل فهو ما يحصل
من الهواء المقابل للمضيء بالذات كالشمس والنار او بالغير
كالقمر وتفسيره بالمستفاد من المضيء بالغير ليس بمطرد لتناوله
ما هو من مقابلة القمر واذا كان للضوء تزرق على الجسم حتى
كانه يفيض منه ولكادلغيره سمي الذاتي شعاعا كما للشمس والعرضي
بريقا كما للمرآة المبحث ٤ لما كان حدوث الضوء في المستضيء
قد يكون من مضيء عال او متحرك او متوسط منه وبين المضيء
بالذات توهم ان الضوء نفسه يتحرك انحدارا وانبعاثا وانعكاسا
فهو اجسام صغار ينفصل من المضيء ويتصل بالمستضيء ويبطله
انه لا يعقل الحركة بالطبع الى جهات مختلفة ولا الحركة في لحظة من
فلك الشمس الى الارض مع خرق الافلاك ولا كون ما وراء الجسم
المحسوس اظهر للباصرة السليمة المبحث ٥ الضوء مغاير للون
في الحقيقة وشرط له في صحة الرؤية اما الاول فبشهادة
الحس وبتضاد الالوان دون الاضواء وافتراقهما في الوجود
كما في الاسود المضيء والبلور المرئي بالليل ضوءه دون
لونه واما الثاني فلانه لا يرى في الظلمة عند تحقق الشرائط
مع القطع بوجوده وذهب بعضهم الى ان الضوء ظهور اللون

فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط
هو الظل ويختلف مراتبه باختلاف مراتب القرب من الطرف
ولا تمسك لهم يعتد به وذهب ابن سينا الى ان الضوء شرط
وجود اللون لان عدم رويته في الظلمة انما هو لعدمه لا
لكون الهواء المظلم عائقا عن الابصار بدليل ان الجالس في
الغار يبصر الخارج حول النار ورد بانه لانتفاء شرط الروية
وهو الضوء المحيط بالمرئي وقال الامام الرازي قبول الضوء
مشروط بوجود اللون فاشتراطه بوجود الضوء دور وهو
ضعيف لانه دور معية **النوع ٣** المسموعات وفيه بحثان

البحث ١ الصوت عندنا بمحض خلق الله تعالى كساير الحوادث
وعند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بالتموج المعلول
للقرع او القلع لا نفس التموج او القرع والقلع على ما ظن
لانها ليست مسموعة ويدل على وجوده في الخارج وتعلق
الاحساس به هناك ايضا ادراك جهته والتمييز بين قريبه
وبعيده وليس ذلك لمجيء الهواء القارع او لقوة القرع
القريب وضعف البعيد والا لما ادرك كونه من الجانب
المخالف للاذن السامعة ولا ميز بين القوي البعيد والضعيف

القريب

[illegible] الذي هو بورق عسف شرط … المقروع للقارع والمقلوع للقالع … وقلع الكرباس كلاف العطى … والما [illegible] بعد صدم … بعد سكون ولكن الصوت … او نفس القرع او القلع على ما … على اشتباه التشبه … القلع ١٢

القريب ويدل على كون ادراكه بوصول الهواء الحامل له الى
الصماخ انه يميل مع الرياح وان من تكلم في طرف انبوبة
طرفها الآخر على اذن واحد من القوم ينفرد هو بسماعه
وانه يتاخر بحسب الزمان عن مشاهدة سببه كضرب
الفاس من بعيد وامثال هذه امارات لا يستبعد
افادتها اليقين للحدسي وان لم تقم حجة على الغير الا انه
لو استفيد قيام امثال تلك الكيفية بجميع اجزاء الهواء
وبقاوها على هيئتها مع هبوب الرياح والنفوذ في المنافذ
من صلب الاجسام لم يكن بعيد وكذا رجوعه عن مصادمة
الجسم الاملس على ما زعموا في الصداء سواء جعل الواصل
نفس الهواء الراجع او لغيره متكيفا بكيفية على ما هو الظاهر

البحث ٢ قد تعرض للصوت كيفية بها يمتاز عما تماثله
في الحدة والثقل تميزا في المسموع وهو الحرف وينقسم الى
صامت ومصوت مقصور هي الحركات وممدود هي المدات
ومعنى الحركة ههنا الكيفية الحاصلة من امالة مخرج الحرف الى مخرج
احدى المدات فالى الواو ضمة والى الالف فتحة والى الياء
كسرة وامتناع الابتداء بالمصوت لذاته لا لسكونه للقطع

بامكان الابتداء بالساكن وان لم يجز استماله فی بعض اللغات
كالوقف على المتحرك والجمع بين الساكنين لا للقصور فی الآله
وينقسم ايضا الى آنی كالطاء وزمانی كالفاء والی متماثل
كاليائين الساكنين ومختلف بالذات كاليا والتاء او بالعرض
كتائين متحرك وساكن بعده او مضموم ومفتوح والصامت
مع المصوت المقصور يسمى مقطعا مقصورا مثل رو مع
الممدود مقطعا ممدودا مثل لا وقد يقال فی مقطع مقصور
مع ساكن بعده مثل هل فهو صامتان بينهما مصوت
مقصور بخلاف لا فانه صامت ومصوت ممدود فقط
ليس بينهما مصوت على ما هو اعتبار العربية وذلك لان
المصوت الممدود ليس الا اشباعا للمقصور فهو مدرج
فيه جزء منه وتتالف من الحرف الكلام المنقسم الى المفرد
والمركب باقسامهما ويسمى اللفظ ايضا وقد يخص الكلام
بما يفيد ولو كان مقطعا مثل ق وفی واللفظ بما يتالف
من المقاطع ولهذا يقع فی مقابلة الحرف والمقطع حيث
يقال اجزاء المركب الفاظ او حروف او مقاطع وزعم
الفارابی ان اللفظ من قبيل الكم وهو ما يمكن ان يقدر

جميعه بجزء منه اذ كل لفظ مقدر بمقطع مقصورا وممدودا وبما تركب
منها ورد بانه بالعرض كالجسم النوع ٤ المذوقات وهی الطعوم و
اصولها تسعة لان الحار يفعل فی اللطيف حرافة وفی الكثيف
مرارة وفی المعتدل ملوحة والبارد فی اللطيف حموضة و
فی الكثيف عفوصة وفی المعتدل قبضا والمعتدل فی اللطيف
دسومة وفی الكثيف حلاوة وفی المعتدل تفاهة ثم يتركب
منها انواع لا يحصی النوع ٥ المشمومات وهی الروايح ولا
اسماء لانواعها الا من جهة الملايمة والمنافرة كرايحة طيبة
ومنتنة او المجاورة كرايحة حلوة او الاضافة كرايحة المسك

القسم الثانی الكيفيات النفسانية ای المختصة بذوات
الانفس الحيوانية وهی مع الرسوخ تسمى ملكة وبدونه حالا
فمنها الحيوة وهی فی الشاهد قوة تقتضی الحس والحركة ای تكون
مبداء لقوة الحس والحركة وهذا معنی قولهم قوة تتبع اعتدال
النوع وتفيض عنها ساير القوى الحيوانية فيكون غير قوة
الحس والحركة لتغاير المبداء وغير قوة التغذية لوجودها
فی النبات مع عدم الحيوة ولهذا كان فی العضو المفلوج
او الذابل الحيوة باقية من غير حس وحركة او اغتذاء و

كما علم من ان الحرارة الملائمة للفاعل هی الحرارة والبرودة والاعتدال
والملائمة للقابل هی اللطافة والكثافة والاعتدال بينهما
وثمانية منها ما ذكر من التسع وثمانية مذكورة فی المطولات

ولا يشترط عندنا اعتدال المزاج وجود البنية والروح
الحيواني للقطع بامكان ان يخلقها الله تع في الجزء وخالفت
الفلاسفة والمعتزلة تعويلا على ما شاهد من زوالها
بانتقاص البنية فقد الاعتدال والروح ومنهم من استدل
على عدم الاشتراط بانها لو اشترط فاما ان تقوم بكل جزء
حيوة وح فالاشتراط من الجانبين دور ومن جانب
واحد ترجيح بلا مرجح ورد بانه قايم بالمجموع على ما سبق
ولو سلم فلا دور معيه ولو سلم فعدم مرجح م غاية عدم
الاطلاع عليه واما الموت فزوال الحيوة اى عدمها عما
اتصف بها او كيفية تضادها وكان هذا مراد من قال
انه فعل من الله تعالى او من الملك يقتضى زوال حيوة
الجسم من غير جرح احترازا عن القتل على ان القتل
بمعنى الاثر اذ التاثير اماتة فعل الاول مع حلقة بتقدير
او خلع اسبابه ومنها الادراك وبيانه فى مباحث

المبحث ١ لاخفاء انا اذا ادركنا شيا كان له تميز
وظهور عند العقل وذلك ليس بوجوده العينى اذ كثيرا
ما يدرك ولا وجود او بوجود ولا ادراك بل بوجوده

العقلى وهو المعنى بالصورة فحقيقة ادراك الشيء حضوره
عند العقل اما بحقيقته كادراك النفس ذاتها وصفاتها فيكون
التغاير اعتباريا وهو كاف كالمعالج يعالج نفسه ومثله
العلم بالعلم فلا يلزم وجود ما لا يتناهى واما بصورته المنتزعة
كما فى الماديات او غير المنتزعة كما فى المجردات والمعدومات
ومطابق صورة الشيء وهويته مع التغاير لم يلزم اتصاف
المدرك بما يدركه من السواد والحرارة والاستدارة
ونحو ذلك على ان حصول الصورة للنفس ليس كحصول
العرض للجوهر ولهذا لا يلزم من ادراك المعانى العقلية
كالايمان والكفر والجود والبخل اتصاف النفس بها وانما
الكلام فى عكسه فكيف فى مثل حصول السواد والبياض
للجسم ثم لا يقدح فى ذلك ان المبصر هو هذا السواد لا شبحه
والمتعقل هو الانسان لا صورته والحكم بحلول الادراك
للنفس والحس المشترك مع ان الحصول فى الجلدية مثلا
وانه ربما يتحقق الحصول فيها مع عدم الادراك لعدم
التفات النفس ثم الصور العلمية وان كانت من حيث
حصولها فى العقل عرضا لم ينافى كون الماهية المعقولة

جوهر بمعنى انها اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع
كما انما يكون جزئيا لقيامها بالنفس الجزئية وكليا من حيث
انتسابها الى الافراد ونسبة الحصول الى الصورة فى العقل
نسبة الوجود الى الماهية فى الخارج فلا زيادة الا باعتبار
العقل ومن ههنا قد يجعل العلم نفس الصورة فهى من
حيث ان الحصول نفسها علم وعرض موجود فى الاعيان
كساير صفات النفس ومن حيث انه زايد عليها مفهوم
ولا تحقق له الا فى الاذهان واما المعلوم فهو ماله الصورة
لا نفسها الا وان يسانف لها العقل ويلحقها احكام هى
المعقولات الثانية وبهذا الاعتبار يصح جعل الكلية من
عوارض المعلوم حقيقة والمتكلمون لما انكروا الوجود
الذهنى جعلوا الادراك اضافة بين المدرك والمدرك
او صفة لها اضافة اليه فورد عليهم العلم بالمعدومات
والممتنعات اذ لا تعقل الاضافة الى ما لا تحقق له اصلا ولزم
القول بالصورة فى الكل لما ان الادراك معنى واحد فان
قيل كما لا اضافة الى العدم المحض فكذا لا صورة له وان
احدث صورة لما فى الذهن كان من المعدوم

امران الصورة وذو الصورة وهو بين البطلان قلنا
ليس من المعدوم الا صورة ومعناها ان له وجودا
غير متاصل وهى من حيث قيامها بالذهن علم ومن حيث
ذاتها معلوم بخلاف الموجود فان العلم ما فى الذهن والمعلوم
ما فى الخارج وفى كلام ابن سينا انه ليس فى العقل من
الممتنع صورة وتصوره اما على سبيل التشبيه بان يعقل
بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يحكم بان مثله
لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفى بان يحكم
ان ليس بينهما مفهوم هو الاجتماع وكانه مراده انه من
حيث انه لا معلوم له **المبحث** انواع الادراك اربعة
احساس وتخيل وتوهم وتعقل والاحساس مشروط
بحضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا
والتخيل مجرد عن الاول والتوهم عن الاولين و
التعقل عن الكل وعند الشيخ الاحساس بالشئ علم به
فان اراد انه لا يخالف ساير العلوم الا باعتبار التعلق
والطريق فمردود بما نجد من الفرق بين حالتى العلم التام
بالشئ والاحساس به وان اراد انها انواع من العلم فلفظى

مبنى على اطلاق العلم على مطلق الادراك وهو انما يقال
لما عدا الاحساس وقد يخص بالاخير او بادراك المركب
ويسمى ادراك الجزئى او البسيط معرفة او بالتصديق
الجازم المطابق الثابت ويسمى الخالى عن الجزم ظنا وعن
المطابقة جهلا مركبا وعن الثبات اعتقادا او قد لا يعتبر
فيه المطابقة ايضا ولكون الشك ترددا فى الحكم والوهم ملاحظة
للطرف المرجوح كان عدهما من التصديق خطاء وان
اريد بالشك الحكم بتساوى الطرفين فهو احد الاقسام
السابقة والذهول عن الصورة الادراكية ان انتهى
الى زوالها بحيث يفتقر الى اكتساب فنسيان والا فسهو
والجهل البسيط عدم ملكة للعلم والمركب مضادة له لصدق
الحد وقالت المعتزلة مماثل لان الاختلاف انما هو بتعارض
المطابقة واللامطابقة ولان العلم ينقلب جهلا مع بقاء
ذاته كما اذا اعتقد قيام طول نهاده وقد قعد فى البعض
والجواب ان العارض قد يكون لازما فيختلف الذات
باختلافه واتحاد الذات فى الحالين نفس المتنازع
المبحث ٣ العلم ينقسم الى قديم وحادث ومراتب الحادث

ثلث

ثلث لانه اما بالقوة المحضة وهو الاستعداد فللضرورى
بالحواس وللنظرى بالضرورى واما بالفعل اجمالا بان يكون
عنده امر بسيط هو مبداء التفاصيل وتفصيلا بان يلاحظ
الاجزاء مفصلا وذلك كما اذا نظر الى الصحيفة جملة ثم حرفا
والحاصل فى الاجمالى صورة واحدة يطابق الكل لا كل
واحد وفى التفصيلى صور متعددة فيندفع ما قال الامام
ان الصورة الواحدة لا تطابق المختلفات والمتعددة
يكون تفصيلا اللهم الا ان يراد بالتفصيل حصولها مرتبة
بالاجمال دفعة المبحث ٤ قيل لا خلاف فى جواز انقلاب
النظرى ضروريا بخلق الله تعالى وجوز القاضى عكسه لتجانس
العلوم بناء على كون التعلقات والتشخصات من
العوارض التى ليست مقتضى الذات فيجوز على كل ما يجوز على
الآخر كما يجوز على الانسانية التى فى زيد ما يجوز على التى فى
عمرو ومن قال لو سلم التجانس فلا شك فى اختلاف الانواع
ذهل عن معنى التجانس ومنعه الجوهر مطلقا لاستحالة الخلو
عن الضرورى مع التوجه وبعضهم فيما شرط النظر للدور
والخلاف فى جواز استناد الضرورى الى النظرى لنسبة ان

ان يكون لفظيا البحث ج هل يتعدد العلم الحادث بتعدد
المعلوم قال الشيخ وكثير من المعتزلة نعم لان التعلق
داخل فيه وقيل لا لكونه خارجا كما في القديم فهو فرع
الخلاف في تفسير العلم وقيل يتعدد ان كان المعلو
نظريين لئلا يلزم اجتماع النظرين في علم ورد بجواز
ان يحصلا بنظر كما علما بعلم وهو ضعيف وقال القاضي
والامام يتعدد ان كان المعلومان مما يجوز انفكاك
العلم بهما والا لزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه ورد
بانه قد نعلم تارة بعلم وتارة بعلمين ثم عند التعدد
فالعلمان المتعلقان بمعلومين مختلفان وان تماثل
المعلومان وبمعلوم واحد متماثلان وقيل ان اتحد
وقته والا اختلفا ضرورة اختلاف المعلوم باختلاف
الوقت البحث ٥ محل العلم هو القلب بدليل السمع وان
جاز ان يخلقه الله تعالى في اي جوهر شاء الا ان الظ
ان ليس المراد بالقلب هو ذلك العضو وعند الفلاسفة
هو النفس الناطقة الا انه في الجزئيات بتوسط الآلات
وسيجي لهذا زيادة بيان البحث ٧ العقل الذي مناط

التكليف

التكليف قال الشيخ هو العلم ببعض الضروريات وقيل
القوة التي يحصل عند ذلك بحيث يتمكن بها من اكتساب
النظريات وهو معنى الغريزة التي يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات والقوة التي بها يميز بين الامور الحسنة
والقبيحة ومنها الارادة وفيها ابحاث البحث الاول انه
ان معناها واضح عند العقل وتغاير الشهوة ولذا قد يريد
الانسان ما لا يشتهيه وبالعكس وجمهور المعتزلة على انها
اعتقاد النفع او ميل يتبعه وعندنا ليس ذلك شرطا لها
فضلا ان يكون نفسها لان الهارب من السبع يسلك احد الطريقين
من غير اعتقاد نفع او وجود ميل يتبعه وما ذكره اصحابنا
من الفعل انها صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل
والترك لا يفيد مغايرتها للاعتقاد او الميل ولا لزوم كون
متعلقها مقدورا البحث ٢ قيل ان متعلق كل من الارادة
والكراهة قد يكون ارادة او كراهة والفلاسفة لما زعموا
ان الواجب موجب وتفطنوا لشناعة نفي الارادة
عنه زعموا انها نوع من العلم ففسروها بالعلم بما هو عند العالم
كمال وخير او يكون الفاعل عالما بما يفعله اذا كان ذلك العلم

سببا للصدور عنه ثم ذكروا ان لها نوعين لانها اما هي حالة
ميلانية توجد للانسان وغيره **المبحث ٢** ارادة الشيء
عند الشيخ نفس كراهة ضده والا لكانت مضادا لها او
مماثلا فلم تجامعها او مخالفا فتجامع ضدها الذي هو ارادة
الضد ورد بعد تسليم لزوم احد الامور بان المتخالفين
قد يكونان متلازمين او ضدين لواحد فلو لزم جواز
اجتماع كل مع ضد الاخر لزم جواز اجتماع المتنافيين
وعورض بانه قد يراد الشيء ولا يشعر بضده ثم على تقدير
الشعور لا دليل على الاستلزام وان حكم به القاضي فضلا
عن الاتحاد **ومنها** المقدورة وبيانها في مباحث **المبحث ا**
القوة وهي صفة يكون مبدأ التغيير في الغير من حيث
هو غير اما مقارنة للقصد او لا وكل منهما اما مختلفة الاثار
او لا فالاول القوة الحيوانية والثانية الفلكية والثالثة النباتية
والرابع العنصرية وليس الكلام في الصور النوعية والنفوس
لانها من قبيل الجواهر والمعتبر في كون القوة قدرة اما مقارنة
القصد او اختلاف الاثار ولهذا قيل صفة تؤثر على وفق
الارادة او يكون مبدأ لافعال مختلفة فالمشتملة عليهما

قدرة اتفاقا كالقوة الحيوانية والخالية عنهما ليست بقدرة اتفاقا
كالقوى العنصرية والمشتملة على احديهما فقط مختلف فيها كالقوى
الفلكية والنباتية والمراد استعداد التاثير يستعمل القدرة الحادثة
على رأينا ولهذا قيل صفة بها يتمكن من الفعل والترك و
الوجدان شهد بها ولكونها صفة غير المزاج وسلامة البنية
توجد في بعض الذوات دون البعض وعلى بعض الافعال
دون البعض **المبحث ٢** القدرة الحادثة على الفعل لا توجد
قبله خلافا للمعتزلة لنا انها عرض فلا يبقى الى زمان الفعل بخلاف
القديمة ولان الفعل قبل وجوده ليس بممكن لامتناع الوجود
مع العدم واستلزام فرض وقوعه الخلف ورد الاول
بعد تسليم امتناع بقاء العرض بان المراد القدرة السابقة
المستمرة بتجدد الامثال كالعلم والميل والتمني ونحو ذلك
مما قبل الفعل وفاقا والثاني بالبعض بالقدرة القديمة والحل
بان الممتنع والمستلزم للخلف هو وجود الفعل بشرط عدمه
بان يفرض بدل العدم الوجود واحتجت المعتزلة بانها
لو لم يتعلق الا حال الفعل لزم ايجاد الموجود وامتناع التكليف
وقدم اثار القدرة القديمة واجيب عن الاول بما سبق

ان من يقول بكون القدرة مع الفعل لا يشترط في المكلف به ان يكون مقدورا بالفعل حال التكليف بل ان يكون جائز القدور عن المكلف مقدورا له في الجملة كايمان الكافر وسمه

وعن الثاني بانا لانشترط في المكلف به ان يكون متعلق
القدرة بالفعل بل بالامكان كايمان الكافر ودون حلق
الاجسام وعن الثالث بمنع تماثل القدرتين ويتفرع على كونها
القدرة مع الفعل ان الممنوع عن الفعل لايكون قادرا عليه
كالزمن وان القدرة الواحدة لاتتعلق بمقدورين و
ان لم يكونا ضدين وقالت المعتزلة الفرق بين المقعد
والزمن ضروري كيف وليس فيه تبدل ذات او صفة
ولاطريان ضد للقدرة واتفقوا على انها تتعلق بالمتماثلات
لكن على تعدد الاوقات وجوز بعضهم تعلقها بالضدين
على البدل وتردد ابو هاشم لجوز بان تعلق كل من القلبية
والعضوية بمتعلقاتها دون متعلقات الاخرى وتارة بمتعلقاتها
من غير تاثير في متعلقات الاخرى وتارة خصت الحكمين
بالقلبية والحق انه ان اريد بالقدرة التي مبداء الافعال
بطريق الايجاد وتسمى القدرة الموثرة او بطريق جري العادة
وتسمى الكاسبة فهي قبل الفعل ومعه وبعده وتتعلق
بالمقدورين ونسبتها الى الضدين على السواء وان اريد
القوة المستجمعة لجميع شرايط التاثير على احد الوجهين فهي

خص خ

٤

مع الفعل ولاتتعلق بمقدورين لاختلاف الشرايط بالنسبة
الى المقدورات **المبحث ٣٦** العجز ضد القدرة لا عدم ملكة كما
هو راى ابي هاشم لما نجد من الفرق بين الزمن والممنوع
مع اشتراكهما في عدم القدرة وله ان يمنع ذلك في الممنوع
او يجعل الفرق ان من شانه القدرة بخلاف الزمن ويتفرع
على التضاد ما نقل عن الشيخ وان كان خلاف الظاهر ان
متعلق العجز هو الموجود حتى ان الزمن عاجز عن القعود
بمعنى ان فيه ضعفا يعقب القعود لا عن قدرة ويبطله
القطع بان عجز المتحدين انما هو عن الاتيان بمثل القرآن
والتزام اشتراك اللفظ بين تلك الصفة وعدم القدرة
خلاف اللغة وفي تضاد النوم للقدرة تردد وقد يصير
عن النايم بعض الافعال ويمتنع الاكثر وتضادها الخلق
من جهة انه ملكة تصدر بها الافعال عن النفس بسهولة و
من غير روية وان نسبته الى الطرفين لايكون على السوية
ومنها اللذة والالم وهما بديهيان وقد يفسران بادراك
الملايم والمنافي من حيث هما كذلك فهما نوعان من
الادراك اعتبر فيهما اضافة تختلف بالقياس الى المدرك

ضعف خ

واصابه لذات الملايم او المنافي لا صورتهما والحق انا نجد حالة
هي اللذة وتعلم ان ثمة ادراكا للملايم وانا نحا نفسه او امر
حاصل به ومحل لحصل بغيره ففيه تردد وقد يفسر بالخروج عن الحالة
الغير الطبيعية ويبطله الالتذاذ باصابة مال ومطالعة جمال من
غير طلب وشوق ثم ينقسم كل من اللذة والالم الى الحسية
والعقلية حسب الادراك والعقل اقوى لان المعقولات اكثر
وادراك العقل اكمل وكلاهما من الكيفيات النفسانية
لان المحسوس في الحسي هو ما يلتذ به او يتألم لا نفس اللذة
او الالم والحسي من الالم سيما المسمى يسمى وجعا وحصر ابن سينا
سببه في تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف الحار والبارد
لان الرطب واليابس انفعاليان نعم قد يولم اليابس
بالعرض لاستتباعه لشدة التقبض تفرق الاتصال بخلاف
الرطب فان ما يستتبعه من التمديد انما هو بالمادة وبخلاف
المتفق اعني ما استقر في جوهر العضو وابطل المقاومة
وصار في حكم المزاج الاصلي وذلك لان شرط انفعال الحاسة
عن المحسوس المخالفة في الكيف واعترض الامام الرازي
بان التفرق عدمي وبان في دوام الاعتدال والتحلل تفرقا

فلان المحسوس الحاصل كالا وهو ان يتعلق به ما يتعلق من الواجب عن الكمال ... بما يتعلق من صور معقولات المترتبة الى الوجود ... عن شوائب الظنون والاوهام بحسب ... ولا شك ان هذا الكمال ... وانه مدرك لهذا الكمال وحصول هذا الكمال له فاذن هو ملتذ بذلك ... الله العقلية ... شرح

كثيرا

كثيرا في الاعضاء ولا الم وبان الالم قد يتأخر عن التفرق كما في القطع
بما هو في غاية الحدة مدفوع بان التفرق حركة بعض الاجزاء
عن البعض على ان الممتنع سببية المعدوم دون العدم خصوصا
في العلة والمراد ان القدر المحسوس من التفرق اذا كان في
عضو حاس مع الشعور والتفات النفس من غير الف واستمرار
وقد ادرك من جهة كونه منافيا فهو مولم ولو بواسطة استتباعه
فقدان هيئة العضو كماله الاان وجد لا اشكال ومنها الصحة
والمرض اما الصحة فعرفها ابن سينا بانها ملكة او حالة تصدر عنها
الافعال من الموضوع لها سليمة يعني عنها الكيفية النفسانية
سواء كانت بصفة الرسوخ او دونها لا كما هو راي البعض من
تخصيصها بالراسخة على ما قال في الشفاء ملكة في الحيوان يصدر عنه لاجلها
الافعال غير مأوفة وقدم الملكة لانها اشرف واغلب والمتفق
على كونها صحة وفيما زعم من شمولها صحة النبات ذهول عن معنى
الملكة والحال واما تخصيصه بالابدان فبما قال انها هيئة يكون
بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه
الافعال كلها صحيحة سليمة فبالنظر الى انا المبحوث عنها في الطب
والمراد بالصحة والسلامة المعنى اللغوي بدليل الاسناد الى الافعال

وما ذكر الامام من انه يتناول صحة النبات ايضا ... افعاله من ... والمرض ... ليس ... لان ... انما ... من الكيفيات النفسانية ... بدوام ... محسوسة ... الله الا ... شرح

فلادور والدلالة بكلمتي عن ومن على مبدائية كل من الحال
والمحل مبنية على ان الاول فاعل والثاني مادة او الاول آلي والثاني
فاعلي واما المرض فجعله تارة ملكة او حالة مضادة للصحة وتارة
عدم ملكة لها بناء على انه قد يطلق على زوال الصحة وقد تطلق
على ما يحدث عنده من المبدأ للآفة في الافعال وعلى تقدير
التضاد فهما من جنس الكيفية النفسانية وقد يذكر عند تعدد
انواعهما ما يدل على ان كليهما او المرض خاصة من الكيفيات
او عاين الكيفيات وهو تسامح ثم المعتبر في المرض ان كان عدم
سلامة جميع الافعال لم يثبت الواسطة وان كان آفة الجميع
ومنها الفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهم ونحو
ذلك ولا بحث فيها القسم ٣ الكيفيات المختصة بالكميات اعني
التي لا يتصور عروضها لشيء الا بواسطة كمية المتصلة كالاستقامة
والانحناء وكالتقعير والتقبيب والزاوية او المنفصلة كالزوجية
والفردية وقد يعد منها الخلقة اعني مجموع الشكل واللون باعتبار
ان الشكل يختص الكم لكونه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم
وكذا اللون فيمن يخصه بالسطح واعتبر هذا المركب خاصة
لما فيه من وحدة يجبرها يتصف الشخص بالحسن والقبح وبعضهم

على ان الشكل من الوضع والزاوية من الكم لقبولها القسمة ففسرت
سطح احاطة به خطا يلتقيان على نقطة من غير ان يتحدا والمراد انها
ما يلي تلك النقطة من السطح على ما صرح به من قال من المتحدب من ذلك
السطح ورد بانه يجوز ان يكون قبولها القسمة لا لذاتها كيف
وقد انتفى فيها لازم الكم وهو عدم البطلان بالتضعيف ولهذا
فسرت بهيئة احاطة الخطين بالسطح عند الملتقى القسمة ٤
الكيفيات الاستعدادية وهي استعداد شديد على ان ينفعل كالممراضية
واللين ويسمى لا قوة او على ان يقاوم ولا ينفعل كالمصحاحية
والصلابة ويسمى القوة فالمشترك كيفية بها يترجح القابل في احد
جانبي قبوله قيل او على ان يفعل كالمصارعة فالمشترك استعداد
جسماني كامل نحو امر من خارج ورد بوجهين ١ ان المصارعة مثلا
يتعلق بعلم بالصناعة وقدرة على الافعال وهما من الكيفيات
النفسانية وصلابة في الاعضاء وهي راجعة الى الاول ٢ ان الحرارة
قوة شديدة على الاحراق مع انها من المحسوسات وبناهما
على كون الاقسام الاربعة للكيف متباينة بالذات الفصل ٢
في الاين وهو الكون في الحيز وسلوكه على طريقة الطريق للمتكلمين
وهو يختار ان البحث ١ الكون وجوده ضروري وانواعه اربعة

على

لان حصول الجوهر فی الحیز ان اعتبر بالنسبة الی جوهر آخر فان
امکن تخلل ثالث منهما فافتراق علی تفاوت اقسامه فی القرب
والبعد والا فاجتماع ومن اسمائه المجاورة والمماسة علی
الاقرب وقائم بواحد اذ لکل من الجوهرین اجتماع یقوم به
وان لم یعتبر بالنسبة الی آخر فان کان مسبوقا بحصوله فی ذلک
الحیز فسکون او فی آخر فحرکة فالسکون حصول ثان فی حیز اول
والحرکة حصول اول فی حیز ثان واما الحصول اول الحدوث
فلیس بحرکة ولا سکون فلا حصر وقال القاضی وابو هاشم بل
سکون لانه مماثل للحصول الثانی ویلزم کون الحرکة مجموع سکنات
لان الکون الاول ایضا فی الحرکة الثانی سکون والتزم ذلک حتی
قیل بان کل حرکة سکون ولا عکس والتضاد انما هو بین
السکون فی الحیز والحرکة منه لا الیه فانها عینه واعترض بانه
لو صح ذلک لزم ان یکون فی الحیز الثانی حرکة کالاول والقول
بان عدم المسبوقیة بالحصول فی ذلک الحیز معتبر فی الحرکة
لا تدفع الالزام والتحقیق ان للمتحرک بین طرفی المسافة
حصولات علی الاستمرار دون الاستقرار فان ارید بالحرکة
ما هو المحقق منها فهی الحصول بعد الحصول فی حیز آخر وان ارید

الموهوم

الموهوم الممتد من المبدأ الی المنتهی فهی الحصولات المتعاقبة فی
الاحیاز المتتالیة ثم ان جعل السکون اسما للحصول من غیر اشتراط
لبث فالحرکة سکون او مجموع سکنات وان اشترط فلا وحینئذ فالسکون
هو الحصول الثانی او مجموع الحصولین فیه تردد ثم الحق ان حقیقة
الکون فی الاربعة واحد وانما التمایز بالحیثیات حتی الواحد
بالشخص ربما یکون اجتماعا وافتراقا وحرکة وسکونا باعتبارات
مختلفة ومن اطلاق العقل تضاد الاکوان المتمیزة فی الوجود
یمتنع اجتماعها لان الکونین لو جاز تخصیص الجوهر بحیز واحد
فیتماثلان او بحیزین فیتضادان ضرورة امتناع حصول الجوهر
واحد فی حیزین وایا ما کان فلا یجتمعان ومبنی ذلک علی ان
المماسة لیست من الاکوان والا فلا خفاء فی اجتماعها
فی الجوهر المحفوف بستة جواهر فان منعه علی ما نقل عن
البعض مکابرة **المبحث** الحق ان الباطن من آخر الجسم المتحرک
متحرک والمستقر علی الارض او الواقف فی الجو عند تبدل
الماء والهواء علیه ساکن لاطباق العقل والوقوف علی ذلک
والخلاف فی الاول عاید الی الخلاف فی حیز الجزء الباطن
وفی الثانی الی الخلاف فی ان الحیز هو البعد المفطور او الباطن

من الحاوي وان الحركة هل يحصل بزوال الحيز عن المتحيز حتى
يمكن اختلاف جهتي الحركة الواحدة في حالة واحدة ام لا بد
ان يكون بزوال المتحيز عن حيزه حتى يمتنع ذلك وليس
مراد المخالف ان اجعل لفظ الحيز او الحركة اسما لهذا المعنى
بل ان حقيقة ما وضع الاسم في الاصل بازائه هو هذا فلا
يكون نزاعا في التسمية **الطريق ٢** للفلاسفة وهو مباحث
المبحث ١ الاين حقيقي ان لم يفضل الحيز على الشيء ككون الماء
في الكوز والا فغير حقيقي ككون زيد في الدار او في البلد او
في العالم ويكون جنسيا ونوعيا وشخصيا ككون الشيء في
المكان او في الهواء او في هذه الدار ويقبل التضاد كفوق
واسفل والاشتداد كالاتم فوقية **المبحث ٢** قيل الحركة الخروج
من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة
ومبناه على ان تصور هذه المعاني التي حاصلها الاتصال
الغير القار بديهي لا يتوقف على تصور الزمان الموقوف على
تصور الحركة ليلزم الدور وقيل كمال اول لما هو بالقوة من
حيث هو بالقوة واراد بالكمال حصول ما لم يكن واحترز
بالاول عن الوصول فانه يحصل ثانيا والتوجه اولا ونبه

فانه يحصل لما كان في مكان وهو عدم حصول في مكان آخر
كان له امكان امكان حصول في ذلك المكان والامر
المتوجه اليه وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول فهو كمال
اول والوصول كمال ثان
شرح

بقيد القو

بتقييد القوة على انه لا بد لمتعلق الحركة من مطلوب يتوجه اليه
وان يبقى شيء منه بالقوة وبتقييد الحيثية على كون الحركة كمالا للمتحرك
انما هو في الوصول الذي له بالقوة فيخرج كمالاته التي ليست
كذلك كالمربعية مثلا والمقصود تلخيص المعنى المسمى بالحركة على
الاطلاق وتحقيقه لا تمييزه وتصويره عند العقل فلا يضره
كون المعرف اخفى وكون الكمالين اعني التوجه والوصول
في الحركة المستديرة بمجرد الفرض والاعتبار نظرا الى ان حال
الجسم بالنسبة الى كل نقطة من حيث طلبها توجه ومن حيث
الحصول عندها وصول وحاصل هذا المعنى كيفية بها يكون
الجسم توسط بين المبدأ والمنتهى مستمر لا يجتمع مقدمه مع متاخره
وبها يحصل الجسم في حيز بعد ما كان في آخر وحقيقته امر واحد
متصل في نفسه منقسم بحسب الفرض على قياس المسافة والزمان
وقد يقال الحركة لما يتوهم من كلية المتصلة الممتدة بين المبدأ
والمنتهى ولا وجود لها في الاعيان لانها قبل الوصول لم يتم
وعنده قد انقضت واما الاول فوجوده ضروري
وعدم حصول المنقضي واللاحق مع انتفاء الحاضر لانه
ان لم ينقسم لزم الجزء وان انقسم عاد الكلام لا يقتضي العدم

معنيين
سبق انا لما ذكرنا ان المعنى المحقق الموجود من الحركة فان المعنى الحاصل للمتحرك
لعدها كيفية بها يكون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون
قبلها فيه ولا بعده فيه وهي حالة مستمرة غير مستقرة الى ان يصل المتحرك
متحرك ولا يجتمع معدومه مع ما في وبها يحصل الجسم في حيز بعد ما
كان في حيز آخر وصيغه كون الجسم في الوسط وما بينهما
الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ الى المنتهى والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها في الاعيان لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لم توجد الحركة بتمامها واذا انتهى فقد انقطعت الحركة وبطلت
بل في الاذهان لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي تركه والى
المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان
الاول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان
الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال فيتخيل الذهن
بالصورتين معا على انها شيء واحد وكانا بالمعنى الاول
موجود في الخارج وبالمعنى الثاني
شرح

مطلقا كيف والمقتضي لها فات بعد الكون واللاحق ما هو ضده
الكون المبحث ٣ لا بد للحركة مما منه وهو المبدأ وما اليه وهو المنتهى
وما فيه وهو المقولة وما به وهو المحرك وما له وهو المتحرك
ومن الزمان وهذا التعلق بالزمان غير تعلق الحركة التي
منها الزمان فانها هناك بمنزلة المتبوع وهاهنا بمنزلة التابع
اما المبدأ والمنتهى فنسبة كل منهما الى الحركة تضايف و
الى الآخر تضاد فيتضاد محلاهما وان اتحد بالذات كما في
الحركة المستديرة او تضاد بالذات ايضا كما في الحركة من
المركز الى المحيط واما المقولة الاولى الاين وهو ظاهر
الثانية الوضع كما في الحركة الكرة على نفسها بان يتبدل او
ضاعها من غير ان يخرج عن مكانها فان قيل الكل جزء حركة
اينية ضرورة تبدل امكنتها فكذا الكل قلنا لو سلم ان هناك
جزءا بالفعل فقد لا يكون للكل حكم كل جزء فان قيل فعلى هذا
لا نم حركة الكل وتبدل وضعه وانما ذلك للاجزاء قلنا هو ضروري
الثالثة الكم والانتقال فيه اما من النقصان الى الزيادة
لورود مادة وهو النمو او بدونه وهو التخلخل واما بالعكس
بالنقصان مادة وهو الذبول او بدونه وهو التكاثف

وقد يقال التخلخل والتكاثف للانفشاش والاندماج وهما
مداخلة الهواء وتباعد الاجزاء وضده وقد يكون ازدياد
المقدار بورود المادة على نسبة طبيعية وهو الورم او
عليها لكن لا في جميع الاقطار وهو السمن ويقابله الهزال
الرابعة الكيف كتسود العنب وتسخن الماء مع الجزم بعدم
الكمون فيه او الورود عليه والحق انهم لما وجدوا الجسم
انتقل من كم او كيف الى آخر لا دفعة توهموا حركة ولا حركة
في نفس الامر لان ما بين الطرفين من الكميات والكيفيات
متمايزة بالفعل كاجزاء المسافة والانتقال الى كل دفعي
كالارض تصير ماء ثم هواء ثم نارا وتحقيقه ان الوسط ان
كان واحدا فلا حركة وان كان كثيرا كان متناهيا ضرورة
كونه بين حاصرين فيكون الحركة من اجزاء لا تنقسم وهو ح
لاستلزامه وجود الجوهر الفرد وكون البطوء لتخلل السكنات
بخلاف الحركة الاينية فان الوسط فيها واحد بالفعل يقبل بحسب
الوهم انقسامات غير متناهية ولا تثبت الحركة في باقي المقولات
واما المتحرك فان كانت الحركة فيه بالحقيقة فمتحرك بالذات
كحركة السفينة والا فبالعرض كحركة راكبها واما المحرك فان

كان خارجا عن ذات المتحرك فحركة قسرية والا فان كان
مع قصد وشعور فارادية والا فطبيعية فحركة النفس ارادية
من حيث المكان بعيرخ نشاتها عن اوقاتها وان كانت
من حيث الاحتياج الى مطلقها وحركة النمو طبيعية وكذا
النبض ولا يبعد فيها اختلاف الجهات عند اختلاف الغايات
وما قيل ان الطبيعة لا يكون الا على نهج واحد بل صاعدة
او هابطة فذلك في البسائط العنصرية ومنهم من جعل مثل
النبض قسما آخر سماها تسخيرية ثم العلة في الحركة الطبيعية
ليست هي الجسمية المشتركة ولا الطبيعة المحضة مطلقا بل
عند زوال حالة ملائمة فيتحرك طلبا لها وهي مختلفة فلذا
يختلف جهات الحركة ومعنى طلبها التوجه الطبيعي اليها فلا
يستلزم الارادة المبحث تعلق الحركة بما فيه وما منه
وما اليه لما يكون ذاتيا توجب الاختلاف فيها الاختلاف
في الماهية وبما عداها عرضيا توجب الاختلاف فيه الاختلاف
في الهوية فقط سوى المتحرك فان اختلافه لا يقدح في هويتها
الاتصالية الواحدة بالذات وان كانت بتوهم فيها كثرة
باعتبار السبب الى المحركات فلذا كانت وحدتها النوعية

بوحدة الامور الثلثة والشخصية بوحدة ما سوى المحرك اما ان
وحدتها الجنسية بوحدة ما فيه حتى ان الواقع في كل مقولة
جنس عال من الحركة ثم سافل على ترتيب اجناسها فمبناه
على ان مطلق الحركة ليس قسما لما يقع في كل مقولة بل انما يقال
عليها بالتشكيك والاشتراك واما تضادها فليضاد ما منه
وما اليه بالذات كتبيض الاسود وتسود الابيض او بالوضع
كالصعود والهبوط بحسب ما عرض لنقطتين من الفوقية
والتحتية وقيل من المبدائية والمنتهية ويلزمه التضاد بين
كل حركة وعكسها ولو على الاستدارة وقد ذكروا ان لا تضاد
بين الحركات الوضعية حتى الشرقية والغربية لان كلا يفعل
مثل ما يفعله الاخرى لكن في النصفين على التبادل ولعله
يلتزم لو ثبت اختلاف الماهية وغاية التخالف واما انقسامها
فبانقسام الزمان وهو ظاهر وما فيه فان الحركة الى نصف
المسافة او نصف الكمية الحاصلة بالنمو او احدى الكيفيتين
المتوسطتين في تسود الابيض نصف الحركة الى الكل وما له لان
ما يقوم من الحركة بكل جزء من المتحرك غير ما يقوم بالآخر وهذا
في الابتدائية انما يصير بالفعل اذا عرض للجزء انفصال لان

[illegible]

الاجزاء سيما الباطنية لا يفارق ابوينها المبحث ٥ من لوازم
الحركة كيفية قابلة للشدة والضعف مختلفة بحسب الاضافة فيسمى
باعتبار الشدة سرعة وباعتبار الضعف بطوا وسبب
البطو المعاوقة الداخلية في غير الحركة الطبيعية والخارجية
في الكل لا تخلل السكنات لوجوه ا انه يستلزم امتناع تلازم
الحركتين مع تفاوت المسافتين لاستلزامه تفاوت السكنات
المنافي لتلازم الحركات واللازم منتف كما في حركة الشمس
وما يتخيل من حركة الظل وفي حركة طرفي الرحى ونحو ذلك ٢
ان انتفاء الحركة مع تحقق المقتضي وعدم المانع ضروري البطلان
٣ ان فضل سكنات الفرس الشديد العدو وحينئذ على حركاته
كفضل حركات الفلك الاعظم عليها فيلزم ان يرى ساكنا على
الدوام لكون الحركات مغمورة او في زمان سواه صاف
الا ان زمان الحركة لا اقل القطع بان الجسم حال السكون
يرى ساكنا وان كان السكون عدميا ورد الاول بانه
تلازم الحركتين عادي لا عقلي فلا يمتنع الافتراق والثاني
بان الحركات بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للقوى والثالث
بان امتزاج الحركات والسكنات بحيث لا يتميز عند الحس

ازمنتها والحركات لكونها وجودية ومتحددة تبهر السكنات
وان كانت متكثرة ثم من السرعة والبطو قابل للشدة و
الضعف ومثل منتهي ذلك الى حد ما لا فيه تردد ومثل الامام
الى الاول وان كان الثاني اشبه بالصواب المبحث ٦
زعم بعضهم ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان آن
الوصول غير آن الرجوع ضرورة فلو لم يتخللها زمان لزم
تالي الآنين المستلزم لوجود الجزء وحيث لا حركة بين
الوصول والرجوع تعين السكون والجواب بعد تسليم
امتناع الجزء انه لا آن بالفعل ما لم ينقطع الزمان اللهم الا ان
يراد به زمان لا ينقسم الا بالوهم ولا نسلم تغاير آن الوصول
والرجوع والاستحالة تالي الآنين واما النقض بحبل حركة مستقيمة
سيما اذا ادرناه على سطح فان آن الوصول الى كل نقطة
تغاير آن الانفصال عنها ويلزم تالي الآنين او تخلل زمان
السكون فقدير وبان انقسام المسافة ههنا محض توهم
وزعم الجبائي ان صعود الحجر بغلبة اعتماده المجتلب على اللازم
وشرطه بالعكس وبينهما لا محالة تعادل يقتضي السكون لامتناع
الترجح بلا مرجح والجواب انه لو سلم التعادل ففي آن الوصول

[illegible]

ولزوم السكون بمعنى عدم الحركة وفي آن مما لا نزاع فيه احتج
المانع بانه لو لزم هذا السكون لزم منه محالات ا تفاوته ببقاء
التعادل بناء على ان القاسرة انما كانت تضعف عمانعة الهواء
المخروق ٢ وقوعه لا عن سبب لانه ليس طبيعيا والتقدير
عدم القسر والارادة ٣ وقوعه لا في زمان معين لان
كل زمان يفرض فاقل منه ٤ وقوف الجبل الهابط علاقاة الخردلة
الصاعدة ورد الاول بان الطبيعة تتدرج الى القوة و
القاسرة الى الضعف بحسب الذات ولهذا يكون هبوط الحجر
عند القرب من الارض اقوى والثاني بان تعادل القوتين
قاسر والثالث بانه يقع في زمان لا يقبل الانقسام الفعلي
والرابع بان الخردلة يرجع بمصادمة هواء الجبل قبل ان يلاقيها
مع ان وقوفه مستبعد لا مستحيل **المبحث ٧** قد يكون للجسم
حركتان الى جهة فيبتعد عن المبدأ بقدرهما او الى جهتين
متقابلتين فيبتعد بقدر فضل احدهما على الاخرى والا فيسكن
او غير متقابلتين فيبتعد فيهما بقدر الحركتين وقد يكون له
حركات الى جهات فيتوسطها على نسبة الحركات **المبحث ٨**
السكون حفظ النسبة وفي غيره حفظ النوع فتضاد الحركة

وقيل عدم الحركة عما من شانه فعدم ملكة ثم انه يقابل الحركة منه
واليه جميعا الا اذا خص المقابل بما يطرء على السكون او نطرء عليه
السكون وتضاد السكونات يكون لتضاد ما فيه كالسكون الى
المكان الاعلى والاسفل او في الحرارة والبرودة ويكون
طبيعيا وقسريا واراديا ومستند الطبيعي هو الطبيعة
على الاطلاق ولا يتصور في السكون تركب وسكون
الانسان في المكان طبيعي واثر الارادة ترك ازالته
الفصل ٤ في باقي الاعراض النسبية **فمنها**
الاضافة وهي النسبة المتكررة اي التي لا يعقل الا بالقياس
الى نسبة معقولة بالقياس اليها وهذه يسمى مضافا حقيقيا
والمركب منها ومن معروضها مضافا مشهوريا ويشملهما قولهم
ما لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى الغير الا ان المراد بالغير ما
يكون تعقله بالقياس الى الاول وهذا معنى وجوب الانعكاس
قد لا يفتقر الى اعتبار حرف كالعظيم والصغير وقد يفتقر
اما على التساوي مثل عبد للمولى والمولى للعبد او لا مثل
العلوم ومعلوم للعالم والنسبتان قد يتوافقان كالاخوة
ويتخالفان كالابوة والبنوة والتغيير عنهما قد يكون باسم

الاضافة النسبة المتكررة وهي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول
وفسر المضاف على ما نص المحشي والمشهور بما يكون ماهيته معقولة بالقياس الى الغير وارادوا
بالغير امرا آخر يكون ماهيته معقولة بالقياس الى الاول وهذا معنى تكرر النسبة منه ح ساو الاول هو
النسبة ومعنى تعقل ماهيته بالقياس الى الغير ان تعقلها لا يتم لا يتعقل حيث ان تعقل المضاف فيه معا
لا يتقدم لاحدهما على الآخر منه ح ما يكون تعقله مسلما ومستغنيا لتعقل شيء آخر كالملزومات البينة
اللوازم وعلى هذا انما يلزم توهم
وروده اذا كان تعقل اللوازم
الضا مسلما لتعقل الملزومات
وما ذكر في المواقف من انه ليس معنى قولهم
تعقل ماهيته بالقياس الى الغير
انه يلزم من تعقلها تعقل الغير فان اللوازم
البينة كذلك مع الملزومات منه ح

مثل الاب والابن و قد يفتقر الى رابط فى احديهما مثل الراس
وذى الراس وعروضهما و قد يفتقر الى صفة فى الطرفين
كالعاشق والمعشوق او فى احدهما كالعالم والمعلوم اولا
كاليمين واليسار و تعرض لكل موجود كالاول والاب
والاقل والآخر والاعلى والاقدم والاقرب والاشد
اضا با والاكسى والاقطع والاشد تسخنا وتحصلها
يكون بالاضافة الى المعروض وان كانت المقولة هى العارض
فقط ويتكافؤ الطرفان فى التحصل والاطلاق والوجود
والعدم ذهنا وخارجا وقوة و فعلا والمتضايفان من
المتقدم والمتاخر هما المفهومان وهما معا فى الذهن وانما
الانفكاك بين المعروضين هذا والجمهور على ان لا تحقق
للاضافة فى الخارج والا لزم التسلسل لان الحلول فى المحل
ايضا اضافة لها حلول والدور ايضا لان الاتصاف بالوجود
اضافة يتوقف وجودها على كون مطلق الاضافة مما له
وجود وايضا يلزم عدم تناهى اوصاف كل عدد بحسب ماله
من الاضافة الى ما عداه وقد يجاب بان غاية ذلك امتناع
ان توجد كل اضافة وسلب الكل لا يقتضى السلب الكلى ويستدل

بانا نقطع

بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وبابوة زيد وبنوة
عمرو وان لم يوجدا عتبار العقل وقد مر مثله ثم المشهور ان
الاضافات فى جنسيتها ونوعيتها وصنفيتها وتشخصيتها
وتضادها تابعة لموصوفاتها فالموافقة فى الكيف جنس وفى الكم جنس
والموافقة فى البياض نوع وفى السواد نوع ابوة الرجل العادل
صنف وللجائر صنف واخوة زيد لعمرو لتشخص المضافين
لا لمجرد الاضافة الى الشخص كاخوة زيد او اخى زيد تشخص
واخوة عمرو له تشخص آخر وما تقرر من ان تنوع الموصوفات
لا يوجب تنوع الاضافات العارضة ممنوع اذ ان موافقة



الانسانين فى البياض مثلا ليس نوعا مخالفا لموافقة الفرسين
فيه ومنها المتى وهو نسبة الشئ اما الى الزمان لوقوعه على
التدريج كالحركة وما تبعها او دفعة لكن على استمرار الآنات
كالتكون والتوسط واما الى الآن لعدم حصوله الا فى طرف
من الزمان كالوصول الى المنتصف او المنتهى وهذا تصريح
منهم بوجود الآن مع انه لا تصور الا بانقطاع الزمان
على انه لو وجد فحدوث عدمه لا يكون الا فى آن ويلزم
تتالى الآنين ولا ينفع ما يقال انه فى زمان لكن على التدريج

ثم المتى كالاين حقيقى وغير حقيقى الا ان الحقيقى منه لا يمنع
اشتراك الكثير فيه ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث
يكون لاجزائه نسبة فيما بينها والى الامور الخارجة عنها محيطا
او محاطا او غيرهما ويكون بالقوة وبالفعل طبعا ووضعا
ويقبل التضاد كالقيام والانتكاس والاشتداد كالاشد
انتصابا ومنها له ويسمى الملك والجدة وهو نسبة الجسم
الى حاصر له او لبعضه ينتقل بانتقاله ذاتيا كالحيوان فى
اهابه او عرضيا كالانسان فى ثيابه ويقال بالاشتراك
لمثل نسبة القوى الى النفس والفرس الى زيد وتردد
ابن سينا فى كون هذه المقولة جنسا برأسها ومنها
ان يفعل وان ينفعل وهو تأثير شئ فى شئ وتأثر شئ
عن شئ ما دام سالكا على الاتصال كالذى للمسخن والمتسخن
ما دام يسخن ويتسخن لا الحال اى ميل بعد الاستقرار
كطول الشجر وسخونة الماء وقيام الانسان ويجرى فيهما
التضاد والاشتداد وما قيل ان ثبوتهما ذهنى والا لزم
التسلسل مدفوع بان ليس المراد بهما مطلق التأثير والتأثر
بحيث يشمل الابداع والحدوث الدفعى بل الحال الذى يكون

للفاعل

للفاعل والمنفعل عند تغيره اناه من حال الى حال على الاتصال
على ان الفارابى فسر ان يفعل بالتحريك وان ينفعل بالتحرك

المقصد الرابع فى الجواهر وفيه مقدمة ومقالتان

اما المقدمة ففى ان الجوهر عندنا ان كان منقسما فجسم
والا فجوهر فرد وعند جمهور الفلاسفة ان حالا فى جوهر
فصورة او محلا له فهيولى او مركبا منهما فجسم والا فان تعلق
بجسم تدبيرا وتصرفا فنفس والا فعقل او يقال ان كان
مفارقا فى ذاته وفعله فعقل او فى ذاته فقط فنفس وان
كان مقارنا فاما حالا او محلا او مركبا او يقال ان كان
له الابعاد الثلثة فجسم والا فما جزء هويته بالفعل او لا والاول
خارج متعلق به او لا ومبنى التقسيم على ما تقرر عندهم من
نفى الجوهر الفرد واثبات جوهر حال به الجسم بالفعل الى غير
ذلك من القواعد الا ان الوجه الاخير اولى لاشتماله على ما يوجب
تباين الجسم والهيولى فلا يدخل فيها الجسم الذى هو محل الصورة
النوعية وعند الاقدمين الجوهر ان كان متحيزا فجرمانى — فجسمانى نخ
وهو الجسم لا غير والا فروحانى وهو النفس والعقل تنبيه
المحل اعم من الموضوع والحال من العرض والموضوع

المحل اعم الموضوع

والموضوع مباين للعرض والمحل اعم منه من وجه واسناد
العرض الى الموضوع قد يكون بوسط فيكون الوسط محلا
لا موضوعا وقد توهم افتقار كليات الجواهر الى الموضوع
لكونها محمولات ذاتية للتشخص وصورا قائمة بالنفس ورد
بان معنى الموضوع ههنا غير موضوع القضية ومعنى جوهرية
الصورة انها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
واما من حيث حلولها في النفس الجزئية فهي اشخاص اعراض
لا كليات جوهر واما المقالة الثانية ففيما يتعلق بالاجسام وفيه فصلان

الفصل ا فيما يتعلق بها على الاجمال وفيه مباحث

المبحث الجسم عندنا القابل للانقسام فيتناول المولف
من جزئين فصاعدا لا كل واحد منهما على ما زعم القاضي تمسكا بانه
الذي قام به نسبة التاليف فيكون مولفا وكل مولف جسم للفرق
الظاهر بين المولف عن الشيء او مع الشيء وعند المعتزلة
هو الطويل العريض العميق وهذا تعريف بالخاصة اللازمة
الشاملة بناء على ان المراد قبول تلك الابعاد على الاطلاق
فلا يضيق انتفاؤها بالفعل كما في الكرة ولا تبدلها مع بقاء الجسمية
كما في الشمع على ان ذلك عندهم عائد الى ترتيب الاجزاء من

غير اثبات المقادير زائدة على الجسمية ولهذا جعلوه خاصة
بدون افتقار الى ذكر الجوهر واما قيد العرض والعمق فاحتراز
عن المركب الذي واسطة بين الجسم والجوهر الفرد
وذلك بان يكون تركب الاجزاء على سمت او سمتين
فقط او يكون عددها اقل من ادنى ما يتركب منه الجسم
اعني ثمانية او ستة او اربعة على اختلافهم في ذلك وعند
الفلاسفة هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض ابعاد ثلثة
وقد يقيد بالتقاطع على زوايا قوائم وهو للتحقيق
ودفع الوهم دون الاحتراز والمراد بالابعاد ههنا
الخطوط المتوهمة في داخل الجسم لا الامتدادات الحاصلة
بالفعل لازمة كما في الفلكيات او غير لازمة بخصوصها
كما في العنصريات ولا النهايات المنفية عن الجسم الغير
المتناهي والمراد قبول اعيانها لا صورها العقلية او الوهمية
فلا يرد النفس ولا الوهم على ان الجوهر لا يشمله ثم لا خفاء
في ان المتصف بها هو الجسم لا الهيولى وكلامهم متردد
في ان هذا التعريف حد او رسم وابطل الامام كونه
حدا بان ليس الجوهر جنسا له لكونه مفسرا بالموجود لا في موضوع

والوجود زايد بل المعقولات الثانية ولانه موضوع
عدمي ولانه لوكان جنسا كان تمايزه بفصول وهي
اما جواهر فيتسلسل او اعراض فيتقوم مع الجوهر بالعرض
ولا القابلية ولانه لما امتنع انفصاله لكونها من الاعتبارات
تارة التي لا ثبوت لها في الاعيان والانفكاك بجامع بل
ولزم التسلسل فيماله ترتب ووجود بالفعل وهو باطل
اتفاقا واجيب بان الموجود لا في موضوع رسم الجوهر
لاحد وصدق الجنس على الفصل عرضي لا يفتقر الى فصل
آخر وليس الفصل هي القابلية القابل اعني الامر الذي
من شانه الفصول وكونه في الوجود نفس ذات الجسم
غير قادح كما في ساير الفصول المبحث ٢ الجسم البسيط
قابل للانقسام فاما ان يكون الانقسامات بالفعل
متناهية وهو مذهب المتكلمين او غير متناهية
واليه ميل النظام واما ان يكون بالقوة فقط متناهية
وينسب الى الشهرستاني او غير متناهية وهو راي
جمهور الفلاسفة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها
بالقوة وهو ما ذهب اليه ذيمقراطيس من ان الاجزاء

[illegible]

البسيط اجسام صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون الفكية
ثم اختلفت الفلاسفة فذهب المشاؤون منهم الى ان الجسم
يفتقر في قبول القسمة الى المادة فتالف الجسم منها ومن
الصورة الحالة فيها وغيرهم الى انه يقبل الانقسام بنفسه فهو
في نفسه بسيط كما هو عند الحس واما ما نسب الى البعض من
تالف الجسم من محض الاعراض فضروري البطلان والمقول
عليه من المذاهب ثلثة الاول ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
متناهية الثاني انه مركب من الهيولى والصورة الثالث
انه بسيط محض وكانه وقع الاتفاق على ان هناك هيولى
تتوارد عليها الصور والاعراض وانما النزاع في انه الجسم
نفسه او المادة التي يحل فيها الصورة او الجواهر الفردة التي
تقوم بها التاليف واذا تحققت فالقول بكون الجسم
من الجواهر الفردة والتاليف قريب من القول بكونه من
الهيولى والصورة المبحث ٣ في احتجاج الفريقين اما المتكلمون
فلهم طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم
لحصوله وفيه وجوه ا انه لو كان القابل للقسمة واحدا
لزم قبول الوحدة الانقسام ضرورة انقسام الحال

[illegible]

بانقسام المحل ٢ انه لو كان واحدا لكان التفريق اعداما
ضرورة زوال الهوية الواحدة بحدوث الهويتين فيكون
شق البحر بالابرة اعداما له واحداثا لبحرين ٣ ان مقاطع
الاجزاء من النصف والثلث والربع وغير ذلك متمايزة
ضرورة ولولا تمايز الاجزاء لما اختلفت خواصها وقد اجيب
عن الاول بان الوحدة اعتبارية وعقلي لا ينقسم بانقسام
المحل وعن الثاني بانه ان اريد بالبحر ذلك الماء مع ماله من الاتصال
فلا خفاء في انعدامه لعارض الانفصال وان اريد الماء
نفسه فليس هناك حدوث او زوال وعن الثالث ان اختلاف
الخواص انما لزم بعد فرض الانقسام وثانيهما اثبات جوهر
في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا وفيه وجوه منها ما يبتني على
استلزام قبول الانقسام حصول الانقسام كقولهم ان الله
قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم الافتراق بدل الاجتماع
وكقولهم لولا الجزء لما كان الجبل اعظم من الخردلة لاستواء
اجزائهما لكونهما غير متناهيين واعترض بان الاستواء
في عدد الاجزاء لا في مقاديرها واجيب بان تفاوت
المقادير بتفاوت الاجزاء قطعا وقد يدعى ان الاستواء

في الاجزاء

في الاجزاء الممكنة ايضا مح وكقولهم لو لم ينته انقسام الجسم الى
ما لا امتداد له اصلا لزم عدم تناهي امتداده لتألفه من
امتدادات غير متناهية ومنها ما يبتني على ان الحركة حصولات
متعاقبة والزمان آنات متتالية كقولهم الموجود من
الحركة والزمان هو الحاضر لان الماضي انما وجد حين حضر و
المستقبل انما يوجد حين يحضر والحاضر من غير قار الذات
لا ينقسم فكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة ومنها ما يبتني
على محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام كقولهم النقطة موجودة
لانها طرف الخط الموجود وبها تماس الخطوط فان كان جوهرا
فذاك وان كان عرضا كان بالذات او بالواسطة حالا
في جوهر لا ينقسم لئلا يلزم انقسام النقطة وكقولهم اذا
اوضعنا كرة حقيقية على سطح مستو ما وقام خط على خط كانت
المماسة بما لا ينقسم ثم اذا اديرت الكرة بتمامها على السطح
ومر الخط الى آخر الخط ظهر عدم انقسام الاجزاء باسرها وثبت
المط وكقولهم قد ثبت ان الزاوية الحاصلة من مماسة
الخط المستقيم لمحيط الدائرة اصغر الزوايا فلا يقبل الانقسام
فثبت الجزء واحتجوا على تناهي الاجزاء بانها محصورة بين

الطرفين وان لاتناهيهما يستلزم ان تصل المتحرك الى غاية
ما وان يلحق السريع البطئ فی زمان متناه وبالنقض بالمؤلف
من ثمانية اجزاء مثلا ثم اداسبا الی الاجسام المتناهية
المقادير ثبت تناهی اجزائها لان نسبة الحجم الى الحجم نسبة
الاجزاء الى الاجزاء لانه بحسبها والتداخل مح كما ان الطفرة
خيال وقطع مالاتناهی فيما لاتناهی ضلال واما الفلاسفة
فلهم فی نفی الجوهر الفرد طرق منها ماينتهی على ان تغاير الجهات
والنهايات يستلزم الانقسام فی الذات وهی وجوه ١
ان مامنه الى جهة غير مامنه الى جهة اخرى فينقسم ٢ اذا
جزء الى جزء فما ان يلاقيه بالكل فلاحجم ولامقدار اولا
بالكل فيلزم الانقسام ٣ اذا تراصفت ثلثة اجزاء فالوسط
ان منع الطرفين من التلاقی انقسم والا فلاحجم ٤ اذا اشرقت
على صفحة من الاجزاء فالوجه المضئ المقابل غير الاخر ٥ اذا
وقع جزء على ملتقى جزئين انقسمت الثلث وذلك بانه نفرض
عليه او يتحرك من جزء الى آخر فكونه متحركا انما يكون عند الملتقى
او نفرض خطا من اربعة اجزاء فوق الاول جزء وتحت
الرابع جزء ثم تحركا معا على السواء فالتحاذی يكون على الملتقى
تحركا

الاول اما محصور بين حاصرين وكل ما هو كذلك يكون الكل او مقدارا فهو متناه كما عرفت

[illegible] ان ادلی من جزء الذی لا يتجزی [illegible] اصول يسوع على كل منها وهو من الاشياء [illegible] نحو الطرق واسرع [illegible] ان لكل [illegible] الى وجه الضعف ومولد المنع

صفحه ح

اویفرض

او يفرض خط من خمسة فوق كل طرف جزء فيتحركا حتى التقيا فالالتقاء
يكون على ملتقاهما ومنها ماتبنى على ان ليس البطوء لتخلل السكنات
اما لاستحالته فی نفسه اولتادية الى ماهو ظاهر الانتفاء من
تفكك المتصلات وانفكاك المتلازمات ويتقرر فی صور ١ حركة
طرفی الرحى ٢ حركة الفرجار ذی الشعب الثلث ٣ حركة عقب
الانسان واطرافه حين يدور على نفسه ٤ حركة المنطقة
والمدارات التی بقرب القطب ٥ حركة الشمس وظل الشخص
٦ حركة الدلو المشدود على طرف حبل مشدود طرفه الآخر فی وسط
البير قد جعل يمد به الحبل فالدلو يقطع مسافة البير حين ما
يقطع الكلاب نصفها ومنها مايتعلق باصول هندسية مبنية
على انتفاء الجزء وهی وجوه ١ ان كل خط يمكن تنصيفه فتنصيف
المركب من الاجزاء الوتر يلزم تجزی الوسطانی ٢ كل خط
يمكن ان يعمل عليه مثلث متساوی الاضلاع ولايتصور
فی المركب من جزئين الا بوقوع جزء على ملتقى الجزئين ٣ كل
زاوية مستقيمة الخطين ينقسم لا الى نهاية ٤ اذا اثبت
احد طرفی الخط المستقيم وادير حتى عاد الى وضعه الاول
حصلت الدائرة ثم اذا ادير نصفها على قطرها الثابت حصلت

سابه اما لحد المتوسط من الافند والترك قد سعا وكان من المحكم منهم بان الذی قطع ما قطع اسرع [illegible] والاخر ابطاء على ما هو مسلم من لوازم الا تحرك فعند قطع السريع جزءا اما ان يقطع البطئ جزءا فيساويه او اكثر فلا يكون اواقل فينقسم جزء على سبيل الا ان يكون له فی خلاله حركات سكنات ولما كان هذا الحكم عند المتكلمين مورا لم صاحبه الى يكون تخلل السكنات فيه مسلما لما هو معلوم الاعادة

الكرة ووجود بنفيها لانا لو فرضنا محيط الدايرة من اجزاء
لا يتجزى فاما ان يكون ظواهر الاجزاء كبواطنها فيلزم تساوي
ظاهر المحيط وباطنه او اكثر فيلزم الانقسام او بين الطوا
فرج خلا لا يسع كل منها جزء فيلزم الانقسام او يسع فيكون
الظاهر ضعف الباطن ولان المدار الذي بلاحق المنطقة
اما بان يكون بازاء كل جزء منها جزء منه فيتساويان او اقل
فينقسم الجزء ٥ مربع وتر القايمة بمجموع مربعي الضلعين
المحيطين بها فاذا فرضنا كل ضلع عشرة اجزاء كان الوتر
اكثر من اربعة عشر واقل من خمسة عشر لكونه جذر مائتين
٦ خط من جزئين فوق احدهما جزء فهناك قايمة وترها فوق
الاثنين ودون الثلثة والا لزم كون وتر القايمة مساو
لكل من الضلعين او لمجموعهما ٧ مربع من انضمام اربعة
خطوط كل منها من اربعة اجزاء فالقطر ان كان منضم
الاجزاء كان اربعة اجزاء مثل الضلع وهو محال وان كان
مع فرج خلاء بقدر الجزء كانت سبعة اجزاء مثل الضلعين
وهو ايضا محال او اقل فيلزم الانقسام ومنها ما يبتنى
على مقدمات لا سبيل الى اثباتها ومن وجوه ١ الوكالجسم

من الجزء لكان ذاتيا له فيكون بين الثبوت ورد بان ذلك
في الاجزاء العقلية وبعد تعقل الماهية ٢ الجزء منا فيكون
متشكلا فان كان مضلعا انقسم وان كان كرة فعند
الانضمام يبقى فرج اقل من الجزء ورد بان ذلك في الاجسام
الكرية ٣ اذا صار ظل الجسم مثليه كان نصف الظل ظل
النصف ففي المركب من الاجزاء الوتر يلزم الانقسام ورد
بان ذلك فيما ينصف ثم ابطلوا كون الجسم من اجزاء تتجزى
وهما لا فعلا بانها لما كانت متساوية في الطبع بزعمهم جاز
على كل ما جاز على الكل بحسب الذات وان امتنع لعارض
تشخص او غيره ثم احتج المشاؤون منهم على ثبوت الهيولى
بانه لما لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء وانفصاله
بافتراقها بل كان في ذاته متصلا قابلا للانفصال فله
امتداد جوهري يتبدل عليه الامتدادات العرضية
كما في الشمعة وهو المسمى بالصورة ويمتنع ان يكون هو
القابل للانفصال لانه لا يبقى معه بل لا بد من قابل للاتصال
والانفصال يبقى معهما ويتبدل عليه الهويات الاتصالية
المختلفة بالشخص وهو المسمى بالهيولى وتحقيقه ان اول

مايدرك مع جوهرية الجسم هوية امتدادية لاسنخ متبدل
المقادير ولا يعقل الجسم دونها سمونه ايصالا بل متصلا
بمعنى الجوهر الذي من شانه الاتصال بمعنى كونه بحيث يفرض
فيه الابعاد ولا خفاء في انها بعينها لاتبقى مع الانفصال بل
تزول الى هويتين مع بقاء امر في الحالين هو القابل بالذات
للاتصال والانفصال للفرق الضروري بين ان ينعدم
جسم بالكلية ويحدث جسمان او بالعكس وبين ان
ينفصل الى جسمين او بالعكس كالجرة يجعل في الكيزان
وعكسه ولا يمتنع توارد المتقابلات عليه لكونه في نفسه استعدادا
محضا يصير واحدا بوحدة الصورة ومتعددا بتعددها
مع بقائها في الحالين وعلى هذا يندفع اشكالات ان كون
الاتصال جوهرا او جزءا من الجسم ضروري البطلان بل
الاتصال والانفصال عرضان يتعاقبان على الجسم وبالتحقيق
عبارتان عن وحدته وكثرته ٢ ان لا معنى للانفصال
الا انعدام هوية اتصالية الى هويتين فلا حاجة الى قابل
باق ٣ لو افتقر قبول الانفصال الى مادة لتسلسلت
المواد ٤ ان الزائل عند الانفصال ان كان هو الاتصال

الجوهري الذاتي فقد انعدم الجسم فلم يكن قابلا والعرضي فلم ينعدم
المط ٥ ان الجسم اذا انفصل الى جسمين فان كانت مادة
هذا مادة ذاك كان الواحد بالشخص موجودا في جزئين
موصوفا بصفتين وان كانت غيرها فعند الانفصال
ان كانتا موجودتين لم يكن الجسم متصلا بالذات بل من
جزأين بالفعل والا كان الانفصال اعداما للجسم بالكلية
بالجسم والصورة الاتصالية وذهب الاشراقيون الى ان
الجسم واحد في ذاته لا تركيب فيه اصلا وانما الهيولى اسم
له من حيث تبدل الهيئات عليه وتحصل الانواع منه وزعموا
ان الاتصال بالمعنى الذي يقابل الانفصال ويزول بطريانه
عرض وبمعنى الامر الذي شانه قبول الابعاد والامتداد
في الجهات قائم بنفسه متحيز بذاته هو الجسم ليس الا وما يتوهم
من الامتداد الباقي عند تبدل الابعاد والشمعة انما هو نفس
المقدار المستحفظ تتعاقب الخصوصيات وكيف يتصور اختلاف
طبيعة الامتداد بالجوهرية والعرضية على انه لو كان هناك
امتدادان جوهر وعرض فاما ان يتفاوتا فيكون البعض
من الامتدادين لا في مادة او يتساويا فيرتفع الامتياز و

وقد يستدل على نفي الهيولى بانها ان لم تتحيز لم يصلح لما له اختصاص
بالحيز وان تحيزت فاما بالاستقلال فكان مثل الجسمية فلم
يجامعها ولم يكن بالمحلية اولى ولزم استغناء الجسمية عن
المادة او تسلسل المواد واما بالتبعية فكانت صفة
للجسمية حالة فيها ويجاب بان عدم الاستقلال لا يلزم
ان يكون لحلولها بل قد يكون بالحلول فيها على ان الاشتراك
في اللازم لا يوجب التماثل **المبحث** في تفاريع المذاهب
اما القائلون بالجزء فقد اختلفوا في انه هل يقبل الحيوة والاعراض
المشروطة بها وفي انه هل يمكن وقوع الجزء على متصل الجزئين
وفي انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء دايرة
وفي انه هل له شكل واختلف المثبتون فقيل شبه الكرة
وقيل المثلث وقيل المربع اي المكعب ليمكن كونه محفوفا
بجواهر ستة واتفقوا على انه لا حظ له من الطول والعرض
الا ما نسب الى الصالحي وابن الراوندي واما ما نقل من
الاتفاق على ان له حظا من المسافة فمبني على انه اسم
للمتحيز والحزم الموجب للتكاثف على ان المنقول عن الجبائي
خلافه واما القائلون بالاجزاء القابلة للانقسام الوهمي
دون الفكي فقد اختلفوا في اشكالها فقيل كرات وقيل
مكعبات وقيل مثلثات وقيل مربعات ثم المشهور من الطائفتين
ان طبيعة الاجزاء واحدة في جميع الاجسام فيكون اختلافها
بحسب الاعراض ويستند اختلاف الاعراض عندنا الى قدرة
المختار وعندهم الى اختلاف الاشكال فلا حاجة الى جعل
بعض الاعراض داخلة في حقيقة الجسم واما القائلون بالهيولى
والصورة فقد اتفقوا على فروع اعموم الهيولى لكل جسم
وان لم يقبل الانفكاك كالفلكيات لان الجسمية طبيعة نوعية
فلا تختلف في اللوازم وتحقيقه انه قد ثبت لزوم المادة
للجسمية مع قطع النظر عن تشخصاتها والاسباب المنفصلة عنها ثم
انها ليست طبيعة عرضية او جنسية يقع على معروضات او ماهيات
مختلفة اللوازم كالوجود والحيوانية بل نوعية لكونه امرا
متحصلا بنفسه ولا تختلف الا بما يلحقه من حرارة وبرودة
وما يقارنه من طبيعة فلكية او عنصرية ونحو ذلك مما هو خارج
عنها متميز بحسب الوجود ولهذا لم يكن الجواب عن الكل
والبعض الا جوهرا متصل الذات وهذا لا ينافي كون الجسم
جنسا بحيث لو جد مبهما لا يتحصل الا بما يتصاف اليه من الفصول

متميز

دکر الامام ان العالم ... صعار ... الوهم ... اصلح ... واستطالها

وقد يقرر بان كل جسم يقبل الانفكاك في ذاته وان امتنع لعارض
او بان الانفصال في الوهم كاف في ثبوت المادة ٢ امتناع
الهيولى بدون الصورة لانها ان كانت مشارا اليها كانت
جسما لامتناع الجوهر الفرد ولا فعند حصول الصور يكون
في بعض الاحياز ضرورة وهو تخصيص بلا مخصص ورد بمنع
انحصار المخصص في الصورة ٣ امتناع الصورة بدون الهيولى
لانها لو قامت بذاتها استغنت عن المحل فلم تحل فيه ورد بانه
يجوز ان لا يكون التجرد ولا الحلول لذاتها ٤ ان التلازم بينهما
ليس بعلية احديهما بل لاحتياج الهيولى في بقائها الى صورة
والصورة في تشخصها الى هيولى بعينها ٥ ان اختلاف الاجسام
في الآثار ليست للجسمية المشتركة بل لامر مختص غير عارض
دفعا للتسلسل وهو الصورة النوعية ونوقض باختلاف الصور
فان التزم بعللها لا الى نهاية او اسناد اختلافها الى اختلاف
الاستعدادات التزم مثله في العوارض وقد يقال ان مبادي
آثار الاجسام امور بها تنوعها وتحصلها فلا يكون الا جواهر
مقومة وحاصله انا نقطع باختلاف حقيقة الماء والنار مثلا
مع الاشتراك في المادة والصورة الجسمية فلا بد من الاختلاف

بمقوم

بمقوم جوهري تسمى الصورة النوعية ومبناه على امتناع
تقوم الجسم بعرض قائم بجزء او جوهر غير حال فيه تتمة المبحث
ح في احكام الاجسام فمنها انها متماثلة لا تختلف الا بالعوارض
ويجوز على كل ما يجوز على الآخر ومبني على ذلك اسناد اختلاف
العوارض الى القادر المختار وخرق السموات وكثير من خوارق
العادات وذلك لكونها من محض الجواهر الفردة المتماثلة واشتراكها
في التحيز وقبول الاعراض ومنها من اخص صفات النفس و
لانقسام الجسم الى الكل وقد يتوهم ان المراد تماثلها الاتحاد
في المفهوم المشترك بين الانواع المختلفة كالحيوان مثلا فيستدل
بان حد الاسم على اختلاف عباراتهم فيه واحد غير مشتمل
على تفريع واختلاف الخواص انما هو لاختلاف الانواع ومنها
انها باقية بحكم الضرورة لا تجدد البقاء في الحس وقابلة للفناء
لكونها حادثة على ما سبق ولقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهلاك
البسيط لا يتصور الا بفنائه ولا يخفى ان الحدوث انما يقتضي
امكان العدم بالذات وهو لا ينافي امتناعه بالغير وهو
المتنازع فان الشروح الى ان الحكم هو الامكان حتى يثبت
ما به الامتناع كان ذكر الحدوث مستدركا الا ان يقصد البيان

على طريقة وفى حصول العدم بالفعل وحيث اقتضت شبهة
امتناع بقاء الاعراض المنافاة بين البقاء وصحة الفناء
واعترضت مثلها فى الاجسام اعتبر النظام دليل قبول
الفناء فالتزم عدم البقاء والكرامية ضرورة البقاء
فالتزموا امتناع الفناء وقد عرفت مع امكان الفرق
بان الاعراض مشروطة بالجواهر المشروطة بها فيدور بخلاف
الجواهر فانه يجوز ان يبقيها الله تعالى باعراض متعاقبة يحتاج
اليها الجواهر وبعينها بلا واسطة وبعدم خلق تلك الاعراض
او العرض الذى هو البقاء واحدا او متعددا على اختلاف
المذاهب وتمسكت الفلاسفة فى امتناع فنائها باصولهم
الفاسدة من انها مستندة الى القديم ايجابا ومفتقرة الى مادة
لا تقبل العدم لاستحالة تسلسل المواد ولا تتجرد عن الصورة
لما مر ومنها ان الجسم لا يخلو عن شكل لتناهيه وعن حيز
بحكم الضرورة الا ان خصوصيات ذلك عندنا بمحض خلق الله تعالى
وزعمت الفلاسفة ان لكل جسم شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا
ضرورة انه لو خلى وطبعه لكان على شكل وفى حيز مكانا
كان او غيره ويلزم ان يكون معينا لاستحالة الحصول فى المبهم

ولا يكون الا واحدا لكونه مقتضى الواحد ومنها انه يمتنع خلو الجسم
عن العرض وضده وجوزه بعض الفلاسفة فى الازل وبعض
المعتزلة فيما لا يزال مطلقا وبعضهم فى غير الاكوان وبعضهم
فى غير الالوان احتج فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وعن الاجتماع
والافتراق وبانها متماثلة لا تتمايز ولا تتشخص الا بالاعراض
ووجود عين المتشخص محال والجواب ان هذا لا يفيد العموم المتنازع
الا اذا اعتبر البعض على البعض وهو باطل واحتج المجوز بان اول
الاحوال خال عن الاجتماع والافتراق والهواء عن اللون
فان عدم ادراك المحسوس بلا مانع دليل العدم وان عاد المانع
بلا بيان مفض الى السفسطة ومنها متناهية الابعاد لوجوه
انه لو وجد بعد غير متناه لامكن بالضرورة ان يتحرك اليه كرة
فيميل قطرها الموازي له الى مسامته ويلزم تعيين نقطة فى الوهم
لا وليه المسامتة ضرورة حدوثها مع استحالته فى الخط الغير المتناهى
لان كل نقطة تفرض فالمسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها
لانها لا محالة تكون بزاوية وحركة وكل منهما بحكم الوهم الصادق
تقبل الانقسام لا الى نهاية والمسامتة بالنصف منهما قبل
المسامتة بالكل فعلى هذا اسقط منع الملازمة مستندا بما ذكر

فی انتفاء اللازم و منع ثبوت المطلوب مستندا بان المح انما
لزم من لا تناهی البعد مع الوصف المذکور و منع انتفاء اللازم
مستندا بان انقسام الزاویة و الحرکة لا الی نهایة انما هو
بمجرد الوهم و اما اعتراض الامام بان اطول ما یعرض من
الخطوط المستقیمة مع محور العالم و المسامتة معه انما تحصل
بعدم المسامتة مع نقطة فوقه خارج العالم و هکذا الا الی نهایة
فیلزم عدم تناهی الابعاد فجوابه ان هذا من الوهمیات
الصرورة ٢ انا نفرض من نقطة خطین یزداد البعد بینهما — جزفة
علی نسبة زیادة امتدادهما بحیث یوجد کل زیادة مع
المزید علیه فی بعد فلو امتدا الی غیر النهایة یلزم الضرورة
المحافظة علی نسبة وجود بعد مشتمل علی الزیادة الغیر
المتناهیه زاید علی البعد الاول بقدرها مع انحصاره
بین الحاصرین والا وضح ان یفرض کون البعد ایما یقدر
لخطین بان یحصل الزاویة بلثی قایمة و المثلث متساوی
الاضلاع فیلزم بالضرورة من عدم تناهی بینهما غیر متناه
فان قیل هذا یتوقف علی ان یکون للامتداد من طرف
فیتحقق بعد هو آخر الابعاد و هو مصادرة قلنا لا بل یستلزمه

وهو خلف

وهو خلف ٣ ان ینقص من البعد الغیر المتناهی ذراعا ثم یطبق فاما
ان یقع بازاء کل ذراع ذراع فیتساویان او لا فینقطعان
و قد مر مثله و هذه الثلثة هی الاصول فی براهین التناهی
و مبنی الاول علی نفی الجزء و الثانی علی ان یکون اللاتناهی
من جهات و الثالث علی مقدمات واهیة و قد کثرت
الوجوه بتصرف فی الثلثة احتج المخالف بوجوه ١ ان
ما یلی الجنوب غیر ما یلی الشمال و ما یوازی ربع العالم اقل
مما یوازی نصفه فلا یکون عدما محضا قلنا مجرد وهم ٢
ان الواقف علی طرف العالم اما ان یمکنه مد الید فیه بعدا
و لا فیه مانع قلنا لا یمکن لعدم الشرط لا لوجود المانع ٣
ان الجسم کلی لا ینحصر فی شخص فلا یتناهی افراده الممکنة کسایر
الکلیات بل یوجد لعموم الفیض قلنا الکلیة لا یقتضی سوی
امکان کثرة افراده المفروضة بالنظر الی مفهومه و لا ینافی
امتناع کلها او بعضها لموجب کلزوم المحالات المذکورة
علی ان معنی امکان افراده الغیر المتناهیة لیس اجتماعها
فی الوجود علی ما هو المطلوب بل عدم انتهائها الی حد لا یمکن
بعده وجود فرد آخر خاتمة فظرف الامتداد بالنسبة

فانه فصل الاول ان لا بعد [illegible] سوی ان وراء العالم امر [illegible] تحقق
[illegible] او بعد ولو [illegible] الا ولا [illegible]
[illegible] زعم انه [illegible] ان ما [illegible]
[illegible] او [illegible] هو
[illegible] بعد [illegible]
[illegible] العالم [illegible] الی [illegible]
[illegible] بل [illegible] و الا
[illegible] و لا یکون [illegible] الکلام و
[illegible]
[illegible]



اليه نهاية ومن حيث كونه منتهى الاشارة ومقصد الحركة
بالحصول فيه جهة فيكون موجوده ذات وضع لايقبل الانقسام
والا لو وقعت الحركة فيها فيكون الجهة منها ما ثم انها غير
محصورة الا انه قد يعتبر قيام الامتدادات بعضها على
بعض او يعتبر ما للانسان من الرأس والقدم والظهر
والبطن واليدين الاقوى والاضعف غالبا فينحصر الجهات
في الست والطبيعي منها العلو والسفل والبواقي وضعية
تتبدل كالمواجه للمشرق اذا واجه المغرب بخلاف المنكوس
والعلو لايلزم ان يكون بالاضافة الى السفل فان الارض
لا اسفل لها الا بالوهم لان جميع جهات اطراف امتداداتها
الممكنة الى السماء ومنها ان الاجسام محدثة بذواتها
وصفاتها كما هو راى المليين خلافا للمتاخرين من الفلاسفة
فيهما حيث زعموا ان الفلكيات قديمة سوى الحركات و
الاوضاع الجزئية والعنصريات قديمة بموادها وصورها
الجسمية نوعا والنوعية جنسا وللمتقدمين منهم في الذوات
خاصة حيث زعموا ان هناك مادة قديمة على اختلاف
ارائهم في انها جسم وهو العناصر الاربعة او الارض او

الفعلية نخ

النار

النار او الماء او الهواء والبواقي بتلطيف وتكثيف والسماء
من دخان مرتفع منه او من جوهرة غيرها او اجسام
صغار صلبة كرية او مختلفة الاشكال او ليست بجسم بل نور
وظلمة او نفس وهيولى او وحدات تحيزت فصارت
نقطا واجتمعت النقط خطا والخطوط سطحا والسطوح
جسما لنا وجوه الاول ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث
لانها لا تخلو عن الاعراض قطعا وهي حادثة لما تقرر من
امتناع بقائها على الاطلاق ولانها لا تخلو عن الحركة والسكون
لان للجسم كونا في الحيز لا محالة فان كان مسبوقا بكون في ذلك
الحيز فسكون والا فحركة وكل منهما حادث اما الحركة فلا
قتضائها المسبوقية بالغير سبقا لا يجامع فيه المتقدم المتأخر
وهو معنى الحدوث ولكونها في معرض الزوال قطعا وهو
ينافي القدم واما السكون فلانه وجودي لكونه من
ق الاكوان وجائز الزوال لكون كل جسم قابلا للحركة بالاتفاق
وبدليل انها متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الاخر وانها اما
بسائط يصح لكل من اجزائها المتشابهة ما يصح للاخر من
الحيز واما مركبات يصح لكل جزء من بسائطها ان يماس

الا في ومادى الا بالحركة ونوقض اجمالا بالجسم حال الحدوث
وتفصيلا بانا لا نم ان الكون ان لم يكن مسبوقا بالكون في
ذلك الحيز كان حركة وانما يلزم لو كان مسبوقا بكون في حيز
آخر ولا كذلك في الازل لان الازلية ينافي المسبوقية والجواب
ان الكلام في الكون المسبوق بكون آخر وليس الازل حالة
يتحقق فيها كون لا كون قبله بل معنى الازلية الاستمرار في الازمنة
المقدرة الماضية الغير المتناهية فان قيل امتناع ازلية
الحركات الجزئية لا يوجب امتناع ازلية ماهيتها الكلية فيجوز
ان يكون حركة مسبوقة بحركة لا الى بداية ويكون الجسم متحركا
ازلا وابدا بمعنى انه لا يقدر زمان الا وفيه شيء من جزئيات
الحركة وبهذا انقطع القدح في ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث لان ذلك انما هو على تقدير تناهي الحوادث
فالعمدة الوثقى في هذا الباب امتناع تعاقب حوادث
لا الى نهاية اجيب اولا بان حقيقة الحركة هو التغير من
حال الى حال فالمسبوقية المنافية للازلية من لوازم ما
وثانيا بان الكلي لا يوجد الا في ضمن الجزئي فعدم الحركة
مع حدوث كل من الجزئيات غير معقول وثالثا بان

تعاقب

تعاقب الحوادث لا الى بداية سواء كانت حركات او غيرها
بط بالتطبيق بحسب فرض العقل بين جملة من الآن وجملة
من الطوفان كما مر ولانا اذا اعتبرنا سلسلة من هذا
الحادث المسبوق لزم اشتمالها على سابق غير مسبوق
تحقيقا للتكافؤ بما يشتمل عليه كل حادث من السابقية والمسبوقية
المتضايفتين وقد يذكر وجوه اخر مثل ان حدوث
كل يستلزم حدوث الكل وان قبول الزيادة والنقصان
يستلزم التناهي وان عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم م
امتناع انقضائها وان كل جزء من الحركة لزواله يجب
ان يكون اثر المختار دون الموجب فيكون حادثة و
ان الحركة مسبوقة باخرى امتنع ازليتها والا لحق ازليتها
وان كلا من جزئيات الحركة مسبوق بعدم ازلي فيفتقر ن
عدماتها في الازل ضرورة ان تأخر البعض ينافي ازليته
فلو وجد حركة في الازل لزم اجتماع النقيضين والكل
ضعيف ولولا القصد الى نفي ما ذهب اليه البعض من
قدم الفلكيات وسرمدية الحركات والبعض من قدم
اجسام صغار لا تنقسم فعلا مع سكونها ازلا ثم عروض

لحركة ظا او بالعكس لكفى ما قيل ان ثبوت الكون للجسم ضرورى
فقدمه يستلزم قدم الكون او تعاقب الاكوان من غير
بدايه وكلاهما ممنوع لما مر ٢ ان الجسم محل للحوادث وهو ظ
فيكون حادثا لما سيجئ من امتناع اتصاف القديم بالحادث
٣ ان اثر الجسم الفاعل المختار ابتداء او انتهاء لما سيجئ من
اثبات قدرة الواجب فيكون حادثا لما مر ٤ ان الجسم
ممكن لتركبه وكثرته فيحتاج الى موجد والاتى وحالة البقاء
يحصل الحاصل وحالة العدم او الحدوث مستلزم للمط
وقد عرفت ما فيه ٥ ان الجسم لا يخلو عن مقدار مخصوص
هو حادث لاسناده الى المختار ضرورة ان نسبة الموجب
الى كل المقادير على السواء وهذا مع ضعفه راجع الى ان
ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وكذا ما يقال انه لا يخلو عن
حيز مخصوص ٦ ان الجسم لو كان قديما فقدمه اما قديم
فتسلسل او حادث فيلزم حدوث الجسم وضعفه ظاهر
والمعول عليه هو الاول الا انه لا يفيد سوى حدوث
الاجسام وما يقوم بها من الاعراض فلا بد فى اثبات
حدوث العالم من نفى المجردات او اثبات حدوثها

تمسك القائلون بقدم العالم بوجوه ١ ان جميع ما لا بد
منه فى وجود العالم ان كان حاصلا فى الازل لزم وجوده
لامتناع التخلف عن تمام العلة والا انتقل الكلام الى ذلك
الحادث فتسلسل والجواب البعض بالحادث اليومى و
ليس الفرق بانه يستند الى حوادث فلكية متعاقبة لا الى
نهاية دفعا له على ان الكلام فى العالم الجسمانى فلم لا يجوز ان
يكون حدوثه مشروطا بتصورات او ارادات وبالجملة حوادث
متعاقبة لا مجرد وقد سبق ان حديث لزوم المادة
لكل حادث ضعيف والمنع بانه لم لا يجوز ان يكون من
جملة ما لا بد منه الارادة التى من شانها الترجيح اى وقت
شاءت من غير افتقار الى مرجح آخر وقد يكون تعلق الارادة
ايضا بمجرد الارادة ووجوب العالم بهذا التعلق لا ينافى
اختيار الصانع بل تحققه ٢ ان كلا من امكان العالم و
صحة تاثير الواجب فيه ازلى والا لزم الانقلاب فلو لم
يكن وجوده ازليا لزم ترك الوجود مدة غير متناهية
والجواب انه مع كونه خطابيا مبنى على عدم الفرق بين
ازلية الامكان وامكان الازلية وقد سبق مثله ٣ ان

الجسم مركب من مادة هي قديمة لامتناع تسلسل المواد
ومن صورة هي لازمة للمادة لما مر فيكون قديما والجواب
منع المقدمات ٤ ان الزمان قديم لان سبق العدم عليه
لا يتصور الا بالزمان فيلزم وجوده حين عدمه وقدمه
يستلزم قدم الحركة والجسم لما مر والجواب انه لو سلم وجود
الزمان بمعنى مقدار الحركة فلم لا يجوز ان يكون تقدم العدم
عليه كتقدم بعض اجزائه على البعض والفرق بان التقدم
والتأخر داخلان في مفهوم اجزاء الزمان دون عدم
الحادث ووجوده مم ولو سلم فالمقصود منع انحصار
اقسام السبق بهذا والتحقيق ان مسبوقية العالم بالعدم
انما هو بحسب امتداد وهمي تقديري الامور نسميه الزمان فان
ثبت وجود زمان هو مقدار الحركة لم يمتنع حدوثه بهذا
الاعتبار وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان لم يتقدم وجود
الصانع على وجود العالم بقدر غير متناه لزم حدوث
الصانع او قدم العالم وان تقدم لزم قدم الزمان لان
معنى لا تناهي القدر وجود قبليات وبعديات متصرمة لا
بداية لها وهو يستلزم قدم الحركة والجسم الفصل ٢

فيما يتعلق بالاجسام على التفصيل والكلام فيه مرتب على اربعة
اقسام لان الجسم ان تألف من اجسام مختلفة الطبائع
فمركب والا فبسيط والبسيط اما فلكي او عنصري والمركب
اما ممتزج او لا وقد يرسم البسيط بانه الذي لا يكون جزؤه
المقداري كالكل في الاسم والحد والمركب بخلافه والمأخوذ
في كل من تفسيري كل قد يعتبر حسا وقد يعتبر حقيقة فبالاعتبار
الحيوان مركب والماء بسيط مطلقا والفلك بالتفسير الاول
خاصة والذهب بالتفسيرين مركب حقيقة بسيط حسا
وليعلم ان معظم مباحث الفصل حكاية عن الفلسفة مبني
على اصول فاسدة او غير ثابتة القسم ا في البسائط
الفلكية وفيه مباحث المبحث ا في اثبات المحدد وقد سبق
ان من الجهات ما هو حقيقي يتوجه اليه بعض الاجسام
بالطبع وهو العلو والسفل فلا بد لتحديدها من جسم
واحد كري محيط بالكل يتحدد بمحيطه القرب وبمركزه
البعد اما الوحدة فلانه لو تعدد فمع احاطة البعض بالبعض
يتعين المحيط للتحديد وبدونها كان كل في جهة من الآخر
فلا يكون الجهة به بل قبله او معه على ان المتحدد بكل منهما يكون

امر اعم من الفعل كالحس والعقل او العسر كالسو والصورة

تشعر العلو ... محيطا والسفل ... بالقرب ... المركز

لا الحكمة ... وضع ...

هو القريب فيه لا البعد واما الكرية فلامتناع تركبه او زواله
عن الاستداره لاقتضائهما جواز الحركة المستقيمة التي لا يكون
الا من جهة الى جهة فينافي كون الجهة به لا انما قيل ان غير الكري
انما يحدد القرب دون البعد فانه لم سيما على الجسم المستدير
يستلزم وقوع الخلاء فانه لو فرض مقعر المحدد مستديرا
ومحدبه مضلعا يتحرك على قطره الاطول او عدمتيا يتحرك على
قطره الاقصر لزم الخلاء واما الاحاطة فلان غير المحيط
لا يحدد سوى القرب وهو ظ ثم معنى تحديده الجهات تعيين
اوضاعها به والا فالعلو لا يلزم ان يكون جسما والقايل ليس
الا واحدا لان العلو نقطة من الفلك والسفل من الارض
لكن من حيث انها مركز للمحيط ومحدد به اذ المحيط تعين
مركزه ولا عكس ولهذا لم يكن للارض دخل في التحديد
وانما تعين المحيط بالكل لان المحاط قد يمتد الاشارة
منه فلا يكون هو المنتهى وعلى هذا يكون المحدد بالحقيقة
هو محدب الفلك ويكون مقعره تحت كما في ساير الافلاك
بحسب الاجزاء المفروضة ونقض على انه نفس المحيط حتى
يكون كله فوق لذاته **تنبيه** لما كان الخلاء ممكنا والاجسام

لم يلزم نخ

انه [illegible] وضع [illegible] او [illegible] الوضع
لا يكون الا [illegible] او وضع سو [illegible] السفل بوسط الارض [illegible]
من [illegible] الارض لا يكون [illegible] في دخل في التحديد
[illegible] المحدد [illegible] المحيط ولا الاكر [illegible] و محدد به

بعضهم نخ

متماثلة

متماثلة والحركات مستندة الى قدرة المختار لم يتم ما ذكروه
ولم يمنع الحركة المستقيمة على السموات ولم يثبت ما فرعوا
على ذلك من انها لا تقبل الخرق والالتئام ولا الكون
والفساد ولا الكيفيات الفعلية ولا الانفعالية
ونحو ذلك وزعم بعض القدماء انها في غاية الصلابة
واليبس والملاسة ولها في تماسها نغمات يسمعها
اهل الرياضة **البحث ٢** زعموا ان المحدد تاسع الافلاك
بمعنى قيام الدليل على وجود التسعة وان جوز بعضهم
ردها الى الثمانية بل السبعة وانه لا كوكب عليه وانه
يتحرك عليه من المشرق الى المغرب على منطقة يسمى
معدل النهار وقطبين يسميان قطبي العالم ويتم
دوره في قريب من اليوم بليلته ويحرك الكل لكونه
كالجزء منه وتحته فلك الثوابت يتحرك من المغرب
الى المشرق على منطقة وقطبين غير منطقة التاسع
وقطبيه ويتم دوره في ستة وثلثين الف سنة
او في ثلثة وعشرين الف سنة وتسعمائة و
ستين سنة او في خمسة وعشرين الف سنة ومائتي سنة

نفحات نخ

على اختلاف الآراء ثم تحته فلك زحل ثم المشتري ثم المريخ
ثم الشمس ثم زهره ثم عطارد ثم القمر استحسانا فيما
بين الشمس والسفليين واستدلالا بالكسف في البواقي
والكواكب السبعه يسمى السياره والشمس والقمر النيرين
والبواقي المتحيره وافلاكها الكليه ممثلات يكون مناطقها
على منطقه البروج وفي جوف ممثل القمر فلك آخر مركزه
مركز الارض يسمى المائل في ثخن المائل وكل من ممثلات
غير القمر فلك شامل للارض خارج مركزه عن مركزها
يسمى في عطارد مديرا وفي باقي المتحيره والقمر حاملا
مماس محدبه محدب المائل والممثل بنقطه يسمى الاوج
ومقعره بمقعره بنقطه يسمى الحضيض ويبقى الفصل
جسمين مستديرين على مركز العالم سميان بالمتممين
يتدرج كل منهما من غلظ بقدر ما بين المركزين الى رقه
سهى عند نقطتي التماس على التبادل بمعنى ان رقه
الحاوي منهما عند الاوج وغلظه عند الحضيض والمحوي
بالعكس وفي ثخن المدير فلك آخر خارج عن المركز
يسمى الحامل بفصل عن المدير كالمدير عن الممثل ويكون

لعطارد

لعطارد اوجان حضيضان واربع متممات والمائل
في المتحيره اسم للحامل وفي ثخن كل حامل كره يسمى فلك التدوير
احد طرفي قطرها يماس محدب الحامل والاخر مقعره
والكوكب مغرق فيه تماس سطحه والشمس في الخارج
المركز كالتدوير في الحامل **المبحث ٣** توهموا ست
دواير متقاطعه على قطبي البروج قاطعه بمنطقها على
ابعاد سواء مارة احديها بنقطتي تقاطع المعدل و
منطقه البروج ثم مرضوها قاطعه للعالم فانقسم الفلك
الاعظم وساير الممثلات ايضا اثنا عشر قسما سموا
كل قسم برجا وجعلوا كل برج ثلثين درجه وكل درجه
ستين دقيقه وكل دقيقه ستين ثانيه وسموا النقطه
التقاطع التي تجاوزها الشمس الى شمال المعدل اعتدالاً
ربيعيا والى جنوبه اعتدالا خريفيا ومنتصف ما بين
نقطتي التقاطع في الشمالي انقلاباً صيفيا وفي الجنوب
انقلابا شتويا وما قطع الشمس من البروج الشماليه
الحمل والثور والجوزاء ربيعا والسرطان والاسد
والسنبله صيفا ومن الجنوبيه الميزان والعقرب والقوس

خريفا والجدي والدلو والحوت شتاء وكل من السيارة
يقطع هذه البروج على التوالي اعني بحركة من المغرب
الى المشرق اما اجمالا فالشمس في ثلثمائة وخمس وستين
يوما وربع يوم وهي السنة الشمسية والقمر في ثلثمائة
وخمسين يوما وسدس يوم وخمسة وزحل في ثلثين
سنة والمشتري في اثني عشرة سنة والمريخ في
سنتين الا شهرا ونصفا والزهرة في حدود سنة
وكذا عطارد كل ذلك على التقريب واما تفصيلا
فحركة اليوم بليلته الى خلاف التوالي اعني من المشرق
الى المغرب لمدير عطارد وعلى غير منطقة العالم ومنطقة
البروج واقطابهما تسع وخمسون دقيقة وثماني
ثوان وعشرون ثالثة ولممثل القمر على منطقة البرو
وقطبيها ثلث دقايق وكسر ولمائله على غير المنطقتين
والاقطاب احدى عشرة درجة وتسع دقايق
والى التوالي لممثلات غير القمر على وفق الثامن
حتى كانها تحركه ولخارج المركز للشمس على منطقة
البروج دون قطبيها تسع وخمسون دقيقة وثماني

وثماني ثوان وعشرين ثالثة ولزحل دقيقتان و
للمشتري ثلث دقايق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة
وللزهرة كما للشمس ولعطارد درجة ونصف وللقمر
اربع وعشرون درجة وثلث وعشرون دقيقة
كل ذلك على غير المنطقتين والاقطاب وللتداوير
العلوية فضل حركة الشمس على حواملها وللتدوير
الزهرة سبعة وثلثون دقيقة وعطارد ثلثة اجزاء
وست دقايق والقمر ثلثة عشر جزءا واربع دقا يق
وهذه في تداوير المتحيرة للنصف الاعلى وعلى غير
مناطق الحوامل وفي تدوير القمر للنصف الاسفل وعلى
منطقة الحامل والمائل فلا محالة يكون النصف الاخر
الى خلاف التوالي ويقع للقمر مثل على منطقة البروج
بحسب المائل فقط وللمتحيرة بحسب المائل اعني الحامل
عنها وبحسب التدوير عن المائل وكلا الميلين يسمى
بالعرض ونقطتا تقاطع المائل والممثل بالجوزهرين
والتي يجاوزها الكواكب الى الشمال بالراس والاخر ى
بالذنب فظهر ان جزئيات الافلاك اربعة وعشرون

وكذا سائر الحركات ومبناه على اعتقاد الانتظام في
السموات مع مشاهدة الكثير من الاختلافات مثل السرعة
والبطوء بعد التوسط والرجعة والوقوف بعد الاستقامة
ولا شك ان من الخارج المركز الذي يحرك الشمس
مثلا حركة متشابهة حول مركز القوس التي يكون
في النصف الاوجي من الممثل اعظم من التي يكون
في النصف الحضيضي وانها لا تقطع كل نصف ولا تقطع
ما فيه من الخارج فيكون زمان قطع النصف الاوجي
اكثر فيرى الحركة ابطأ فلهذا كانت مدة الربيع و
الصيف اكثر من مدة من الخريف والشتاء وان
الكواكب اذا كان من التدوير في النصف الذي
يوافق حركة حركة الحامل يرى سريعا واذا كان
في النصف الآخر وان كانت حركته اقل من حركة
الحامل يرى بطيئا وان انتهت الى التساوي وذلك
في المتحيرة لا يرى واقفا وان زادت يرى
راجعا وامثال هذه البيانات ليست تستدل الا بوجود
اللازم على الملزوم كما هو الظاهر بل تجد شاكلها تحدسوا

من اختلاف

من اختلاف تشكلات نور القمر على حسب اختلاف اوضاعه
من الشمس انه في نفسه مظلم يستضيء بالشمس فعند الاجتماع
يكون وجهه المظلم الينا وهو المحاق واذا انحرف
الينا من وجهه المضيء قدر ما يرى فهو الهلال ثم يتزايد
الى ان يبلغ الاستقبال فيصير وجهه المضيء كله الينا وهو
البدر ثم ينحرف فيأخذ النور في النقصان الى المحاق
واذا كان القمر عند الاجتماع على عقدة الرأس والذنب
او بقربها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف قطر
النيرين يرى جرمه المظلم كله او بعضه على وجه
الارض وهو الكسوف واذا كان الاستقبال عليها
او بقربها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف
قطره وقطر مخروط ظل الارض انحجب بالارض عن
نور الشمس فيرى كله او بعضه على ظلامه الاصلي وهو
الخسوف هذا ولكنهم وجدوا اختلافات لزم بعضي
زيادة افلاك يحصروا في كمياتها وكيفياتها واوضاعها
وحركاتها وذلك ان كون مركز التدوير متحركا
بحركة الحامل يقتضي ان يكون شابه حركته وتساوي

ابعاده ومحاذاه القطر المار بالذروه والحضيض كلاهما
بالاضافه الى مركز الحامل وقد وجد في القمر شابه الحركه
حول مركز العالم ومحاذاه قطر بنقطه من جانب الحضيض
بعدها من مركز العالم كبعد ما بين المركزين وفي المتحير
شابه الحركه حول نقطه على منتصف ما بين مركز العالم
ومركز المدير في عطارد وللحامل في البواقي وايضا ميل
المايل عن الممثل شمالي في نصف جنوبي في آخر فلزم
ان يكون مركز التدوير كذلك لكنهم وجدوه ابدا للزهره
شماليا ولعطارد جنوبيا المبحث ٣ توهموا الكل موضع
من الارض دايره على الفلك فاصل بين الظاهر منه
والخفي سموها دايره الافق وقطباها سمت الراس والقدم
فان كانا قطبي العالم انطبق الافق على المعدل والا كان
مقاطعا له اما على زوايا قوايم وسمي افق الاستواء
او غير قوايم وسمي الافق المايل ولعري مار وسمي
الراس والقدم وقطبي العالم سموها دايره نصف
النهار وقطباها نقطتا المشرق والمغرب وتوهموا في
سطح كل من معدل النهار وافق الاستواء الى جنوبي

ونصف النهار دايره على الارض فانقسمت بالزوال
وسمي خط الاستواء الى جنوبي وشمالي وبالثانيه الى
ظاهر وخفي والمكشوف احد الربعين الشماليين ويسمى
المعموره وبالثالثه الى شرقي وغربي وسموا من
دايره نصف النهار ما بين سمت راس البلد ونصف
نهار اقصى العماره في الغرب طول البلد وقسموا المعموره
سبع قطاع موازيه لمعدل النهار ممتده من المشرق
الى المغرب سموها الاقاليم ففي خط الاستواء يكون
دور الفلك دولابيا والليل والنهار متساويين
ابدا وتسامت الشمس رؤسهم في الاعتدالين وهو
صيف وسعد في الانقلابين وهو شتاء فيكون
الفصول ثمانيه وفي عرض تسعين يكون الدور
رحويا ونصف الفلك ظاهرا ابدا ونصفه خفيا
والسنه يوما وليله وفي الآفاق المايله يكون
الدور حمايليا والقسي الظاهره من المدارات الشماليه
اعظم اذا كان العرض شماليا فيكون النهار اطول
اذا كان الشمس في البروج الشماليه وبالعكس في الجنوبيه

لو ذهبوا الى ان الفلك بسيط ليس فيه اختلاف اجزاء اصلا او لو علمهم بعين بعض الاجزاء لكونه منطقة وبعضها لكونه قطبا وبعضها لكونه محلا لارتكاز الكوكب او التدوير فيه الى غير ذلك من الاختلافات اللازمة على اصولهم فاجيب بان نسبة الاسباب العالية لا اساس اختلاف الاثار لجواز ان يكون عائدا الى الاسباب الفاعلية [illegible] لان الفاعل ان كان موجبا كما هو مذهبهم فنسبته الى الكل على السواء فلا بد في هذا الاختلاف وان كان مختارا كما هو الحق فقد سقط جميع ما بنوا من اصولهم على نفي الفاعل المختار لانه يجوز ان يكون اختلاف الحركات والاوضاع ايضا مستندا الى مشية الفاعل المختار فلا يمكن ما اسسوا من الحركات والادراك ثم عكسهم امر اخر وهو انهم جعلوا هذه الحركات المخصوصة على النظام المخصوص سرمدية ازلا وابدا [illegible] الارادي واعجب [illegible] حركته [illegible] السرمدي الفلكي [illegible] النفوس الفلكية [illegible] وقطعوا بانها حركة الارادية يجوز ان تختلف وسقط بعضها [illegible] الارادة ولا لزم ان [illegible] ولعدم [illegible] شرح

وبحسب تفاوت العروض تكون تفاصيل الفصول و
تفاوت الليل والنهار **خاتمة** لا شك ان خلق السموات
اكبر ودلالة ما فيها من العجايب على القدرة البالغة
والحكمة الباهرة اظهر الا ان في اسناد ذلك على نفي القادر
المختار وفي اسناد الحوادث الى ما يتعاقب من الحركات
والاوضاع تعطيلا للصانع تع وتقدس ثم انهم ذهبوا
فيما نشاهد من اختلاف الالوان الى ان الزرقة
متخيلة في الجو وسواد القمر عدم اضائه وكمودة زحل
وبياض المشتري وحمرة المريخ اختلاف في الاضواء
وفيما يقال من اختلاف طبايع الكواكب والبروج
الى انه راجع الى الاثار بحسب الحركات والاوضاع
الا انهم اضطروا في اختلاف الاجزاء منطقة وقطبا
ومركز الكوكب والتدوير ونحو ذلك الى جعله عايدا
الى الاسباب الفاعلية ولا يتاتى ذلك على القول
بالموجب لاستواء نسبته الى الكل فلزمهم الرجوع
الى القادر والعجب انهم مع اعتقاد لزوم دوام هذه الحركات
على هذا النظام ازلا وابدا يجعلونها ارادية تابعة

لتعاقب ارادات جزئية من نفوس فلكية على ما سياتي
القسم ٣ في البسايط العنصرية لا تخلو عن حرارة و
برودة ورطوبة ويبوسة من غير اقتصار على واحد
او اجتماع لثلثة وذهبوا الى ان العناصر اربعة بحسب
الازدواجات الممكنة حار يابس هو النار وحار
رطب هو الهواء وبارد رطب هو الماء وبارد
يابس هو الارض وهذا طرق الحصر على هذه الكيفيات
الاربع او لوازمها مثل الخفة والثقل على الاطلاق والاضافة
مثل الاجتماع والافتراق بسهولة او عسر والتعويل
على الاستقراء ولم يثبت الاشياء الا في وجود كرة النار
ثم في يبوستها وفي حرارة الهواء والاستدلال بالاثار
ضعيف لامكان اسباب اخر وبان النار لو كانت
حارة رطبة لكانت هواء والهواء باردا رطبا
لكان ماء اضعف لامكان الاشتراك واللوازم سيما
المختلفة بالشدة والضعف ثم جعلوا هذه الاربعة اركان
المواليد منها التركيب واليها التحليل لما يشاهد من
انه اذا اجتمع الارض والماء مع تخلل الهواء وافاضة

[illegible]

وهذا الكلام يدل على ان هيولى العناصر الاربعة واحدة مشتركة بينها وقابلة لجميع الصور العنصرية وانما بعدها للصور [illegible]
التي هي النارية والهوائية والمائية والارضية والكيفيات الاربع المتنافية ما عرض لها من القرب والبعد بالنسبة الى
الفلك وكل ما كان اقرب اليه كان اسخن والطف وكل ما كان ابعد كان ابرد واكثف وقد [illegible]
اي يمكن ان يقال ان اختصاص بعض اجزاء الهيولى المشتركة بالقرب وبعضها بالبعد يحتاج الى سبب من خارج فلا بد من
الرجوع الى المختار [illegible] لا نسلم تركب الاجسام من الهيولى والصورة ولا نسلم الانقلاب بين العناصر وما ذكره
من الامثلة الدالة عليه [illegible] كثيرة
شرح مواقف

حراره من السماء تكون النبات وصار مادة لتكون
الحيوانات وانه اذا وضع مركب في القرع والانبيق تصاعد
منه جزء هوائي وتقاطر مائي وبقي ارض ولا بد من
الناري ليعين على حدوث الصورة الحافظة للتركيب
الحاصل بالاسباب المعصية وضعفه ظاهر المبحث ٢
كل من الاربعة ينقلب الى المجاور ويخلع صورته ويلبس
الاخرى ويسمى الكون والفساد وقوعها بين النار والهواء
ظاهر وفيما بين الهواء والماء كما في غليان الماء و
حصول القطرات على الاناء المكبوب على الجمد وفيما
بين الماء والارض كما في تسييل الاحجار بالحيل وانعقاد
مياه بعض العيون احجارا فهذه ستة انواع واذا
اعتبر فيما بين غير المتجاورين حصلت اربعة بواسطة
والثاني بواسطتين المبحث ٣ النار طبقة واحدة شديدة
القوة على الاحالة صحيحة الاستدارة بسطحيها الا عند من
يجعلها هواء يتسخن بحركة الفلك متحركة بالتبعية لما يشاهد
من حركات الشهب وذوات الاذناب على نهج حركة
الفلك ولا كذلك حال الهواء مع النار بسهولة انفصاله

برطوبته ولعدم بقاء اجزائه على اوضاعها وقد يحتج
بان لكل جزء منها جزءا من الفلك بمنزلة المكان الطبيعي
ويعترض بان ذلك مع تشابه اجزائها وكذا اجزاء
الفلك غير معقول والهواء صحيح الاستدارة محدبه
لا مقعره له اربع طبقات الدخانية وتحتها الصرفة
ثم الزمهريرية الشديدة البرودة بمجاورة الابخرة
ثم المتسخنة بانعكاس الاشعة والماء طبقة واحدة والارض
ثلث طبقات المنكسفة للاشعة ثم الطينية ثم الصرفة
وهي مع الماء بمنزلة كرة واحدة وليست الارض على
حقيقة الاستدارة لما فيها من النضاريس الان ذلك
بالقاسر ولم يعد الى الكرية لما في طبعها من اليبوسة
وما يقال ان ذلك لا يقدح في كريتها معناه في كريتها
بحسب الحس والا فالكرية لا تقبل الشدة والضعف
والذي يقتضيه قواعدهم احاطة الماء بجميع الارض ولم
يذكروا لانكشاف البعض سببا يعول عليه سوى العناية
الالهية فان ارادوا ظاهرها فقد اهتدوا ولكنهم
يفسرونها بالعلم بالنظام على الوجه الاكمل والعمدة في الكرية

الكل بساطتها وفي كون الارض في الوسط ثقلها المطلق
وفي سكونها انها في حيزها مع انتفاء الميل المستدير لوجود
المستقيم وقد يستدل على كرية الماء بروية السائر
في البحر اعالي الجبال قبل حضيضاتها وعلى توسط الارض
بعدم تفاوت الكواكب في الصغر والكبر بحسب البقاع
وعلى كريتها بكون طلوع الكواكب وغروبه وارتفاع
القطب وانخفاضه على نسبة واحدة بحسب البقاع
وكانه تحدس والا فبعد تسليم انتفاء سبب آخر لا يفيد
حقيقة الاستدارة والتوسط **القسم ٣** في المركبات
التي لا مزاج لها وهي انواع **النوع ١** ما يحدث فوق الارض
البخار المتصاعد قد يلطف فيصير هواء وقد يبلغ الطبقة
الزمهريرية فيتكاثف ويجتمع سحابا ويتقاطر مطرا او ربما
يصيبه برد قبل تشكله قطرات فينزل ثلجا او بعده
فبردا او قد لا يبلغ فيصير ضبابا ان كثر وينزل صقيعا
او طلا ان قل ويتكاثف ببرد الليل وربما ينعقد البخار
الكثير سحابا ماطرا لتكاثفه بالبرد لما يتصعد الى الزمهرير
لمانع وقد يتصاعد مع البخار دخان فيحتبس في السحاب

فتمزقه بعنف الى فوق ان بقي على حرارته والريحت
ان اصابه برد فيحدث من تمزيقه ومصاكته اياه
صوت هو الرعد ونارية لطيفة هي البرق او كثيفة
هي الصاعقة وقد تشتعل الدخان الغليظ بالوصول
الى كرة النار فيرى كانه كوكب انقض وهو الشهاب
وقد يدوم احتراقه فيقع على صورة ذوابة
او ذنب او حية او حيوان له قرون فيدور بدوران الفلك وقد ينزل اشتعاله الى الارض وهو الحريق
وقد يتكاثف الادخنة المتصاعدة بالبرد فينزل
بطبعها او يرد حركة الفلك اياها عند وصولها الى
كرة النار فيتموج الهواء وهو الريح وقد يلتقي ريحان
من جهتين فيستدير ان فيحدث الزوابع واما
ما في الرياح من اختلاف الاحوال واستداد الاسوال
بحيث يقلع الاشجار ويخطف السفن من البحار
مع ان رجوع الدخان ينبغي ان يكون على استقامة
كالبخار فلم يتكلموا فيه بشيء يعول عليه ولم يفرقوا من
مرسل الرياح بنفخات الرجوع اليه وقد يحول

والحق ان اختصاص بعض اجزاء الارض بالعلاء وبعضها بالانخفاض مع استواء السماء اليه بتلك الاوضاع كلها
الى الفلكيات الى زعموا انها المعدات لها قطعا اي جزما لا يشوبه شبهة للمورد والملاحظ لها صلاحية الاوضاع الفلكية
والارض لسبب غير متخصص وعمل اي يعتمد هذا الاستعداد بضعف العقل وتحكم اي بحكم ذلك الاستعداد
على سبب خارج هو الفاعل المختار فليت شعري لم لا يعد ذلك اولا احد المؤثر ثم لا يبعد ان يكون ذلك اي
تكون الجبال والتلال من اسباب تكونها بارادة الله تعالى عندهم يعولون من الكثير وغيرهم مالوف لا عندنا
له الكل مستند الى الله ابتداء كلام الصدور واسقط
صفحه على راسنا سهو محمود

بين البصر والقمر غيم رقيق البيض متصغرة الاجزاء سيفق
اوضاعها فينعكس ضوء البصر من اجزاء ذلك الغيم الى
جرم القمر فيؤدي كل جزء ضوء القمر فيرى دايرة
بيضاء تامة او ناقصة هي الهاله وقد تتضاعف
وقد يحدث مثلها للشمس وتسمى الطاره واذا وقع
مثل تلك الاجزاء في خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس
شعاع البصر قوس جانبها الاعلى احمر ناصع والاسفل
ارجواني والاوسط كراثي ويسمى قوس قزح وقد
شاهدت مثل للقمر في ليله رسيه الحوالاه كان اصفر
كثيف الالوان قريبا من تمام دايره **النوع ٢** ما يحدث
على الارض قد يصادف الحر العظيم طينا كثير الزجاجة فينعقد
حجرا ويحفر الرياح والمياه اجزاءه الرخوة فيبقى الصلبة
مرتفعة هي الجبال وقد يكون من تراكم عمارة تحجر تفا
ومن غير ذلك ثم لصلابتها يبقى فيها الابخره ولعله يستحيلها
بانعكاس الشعاع يبقى عليها الثلوج والانداء فيكون
المعادن والسحب والعيون **النوع ٣** ما يحدث
في الارض قد تحتقن فيها بخارا او دخان او نحو ذلك

دوم

وجه الارض متكاثف فيتحرك وتحرك الارض وربما
تشقها فيحدث الزلازل وقد يكون معها نار محرقة و
اصوات هايلة وربما ينقلب البخار ماء فينشق الارض
عيونا جارية ان كان طامدد والافراكد وربما
يفتقر الى ان يكشف عنه ثقل التراب فيظهر انهارا
او قنوات جارية وللثلوج والامطار اثر ظاهر في
ذلك ثم انهم مصرحون بان ذكروا في الاثار العلوية
والسفلية ظنون مبنية على حدس وتجربة وربما
يصير يقينا بالنسبة الى بعض الاذهان بمعونة
القراين وانه لا يمتنع تكونها باسباب اخر وان بعض
ما ذكروا من الاسباب ناقص يفتقر الى تاثير من القوى
الروحانية وفيما شاهد في بلاد الترك من خواص
النباتات والاحجار في انزال الرياح والامطار ما
يشهد بان لا مؤثر الا الله ولا خالق سواه **القسم**
في المركبات التي لها مزاج وفيه مقدمة ومباحث
اما المقدمة ففي المزاج اذا اجتمعت العناصر المتصغرة
الاجزاء جدا افتقا علت بقواها فانكسرت سورة

كل من الكيفيات الاربع حدثت كيفية متوسطة متشابهة
فى الكل هى المزاج واعتبر صغر الاجزاء لان تاثير
الجسم وان امكن بدون المماسة الا انه فى الاكثر
بالمماسة وهى تكثر بكثرة السطوح التابع لكثرة الاجزاء
والمراد بالعناصر اربعتها اذ لا مزاج عن البعض
عند الجمهور فلا بد من الكون والفساد ليحصل النار
وبالقوى الكيفيات عند الاطباء والصور النوعية
عند الفلاسفة حيث اثبتوها وجعلوا الكيفيات
واسطة فى فعلها لا فاعلة لان تفاعل الكيفيتين
ان كان معا كان الشئ مغلوبا عن شئ غالباً
عليه وان كان على التعاقب كان المغلوب عن
الشئ غالبا عليه وبالعكس واورد مثله على توسط
الكيفية فان اجيب بان المراد ان هذه معدات
والمؤثر امر مفارق موجبا كان ليكون الاعداد
للزوم او مختارا ليكون لجرى العادة او بان
المنكسر سورة الكيفية وهو يحصل بنفس الكيفية المضادة
كما فى امتزاج الماء الشديد الحرارة بماء بارد بل فاتر

ولا [illegible] الى الة العناصر فى الفعل [illegible]
[illegible] ان الكون والفساد [illegible] فى الصورة النوعية
[illegible] بان [illegible] صورة [illegible] مع بقاء
والاستحالة [illegible] الكيفيات بان [illegible]
او [illegible] بقاء الصورة ولا [illegible] ان [illegible]
[illegible] بالمعنى المذكور اى حدوث كيفية متوسطة
[illegible] متى على [illegible]
الى [illegible] كل [illegible] فى الكيفية الفعلية والانفعالية
[illegible] يكون [illegible] فى الممتزج الكيفية المتوسطة
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كالحار
المائى والهوائى والارضى على السواء
ولا [illegible] الا [illegible] الكيفية مع بقاء الصورة

بل اقل حرارة احست بمثله فى الجانب الآخر
مع القطع بحدوث الكيفية المتوسطة حيث
لا صورة تقتضى انكسار سورة البرودة كما
فى امتزاج الماء الحار بالبارد وان التزم ان
ذلك ليس بالفعل والانفعال بل بزوال
الكيفيتين وحدوث المتوسطة بسبب
الزم مثله فى المزاج وان جعل القابلين بالصورة
الثانية التى احدثت الحرارة فى الماء ظهر ان
ليس يلزم كون الفاعل صور البسائط الممتزج
والاشبه باصولهم انه الصورة المائية
بتوسط الحرارة العارضة فان صورة كل
من العناصر تفعل فى مادتها بالذات وفى
غيرها بتوسط الكيفية فانية كانت او عرضية
فعلية او انفعالية ومادته تنفعل كذلك
ولهذا لا يلزمهم ما يلزم القائلين بتفاعل
الكيفيات انفسها من انفعال الفعلية وفعل
الانفعالية فان قيل نحن نعلم قطعا ان المنكسر

عند الامتزاج وهو حرارة النار وبرودة
الماء قلنا نعم بمعنى انها تنعدم وتحدث
المتوسطة واما الذي تتأثر وتتغير من كيفية الى
كيفية فهو المادة لا غير وكما لا يمتنع انفعالها في
الكيفية الفعلية لا يمتنع فعل الصورة بالكيفية
الانفعالية للقطع ان صورة الماء مثلا انما تكسر
يبوسة النار برطوبته لا ببرودته والمراد تشابه
الكيفية تماثلها في كل جزء مركب او بسيط
بحيث لا تتفاوت الا بالعدد اذ لو كانت
هي الكيفيات العنصرية بعينها وكان التشابه
في الحس لفرط الامتزاج وعدم التميز لم يكن هناك
فعل وانفعال ولم تتحقق كيفية وحدانية بها
يستعد المركب لفيضان صورة او نفس
عليه فلا بد من استحالة العناصر في كيفياتها
جميعا ثم التعريف يتناول المزاج الثاني فانه
كما في الذهب من الزيبق والكبريت ان حصلنا
الفاعل فيه صور البسائط على ما يظهر بالتصريح

والا فينبغي لا الصورة العارضة على المركبات
باعداد الكيفية المزاجية فالمزاج نوع آخر
من الكيفيات الملموسة حاصلة في كل جزء
حتى البسائط وهي على صورها دون كيفياتها
وقيل وكيفياتها وانما تحس بالمتوسط
لامتزاج وقيل زالت صورها الى صورة
متوسطة منها وقيل بل صورة اخرى
من النوعيات ثم المزاج ان كان من القوى
المتساوية المقادير فمعتدل وقد يدعى امتناعه
بناء على ان لا قاسر على الاجتماع سوى غلبة
احدى القوى وهو وهم والا فغير معتدل
وذلك لخروجه عن التساوي بكيفية او كيفيتين
غير متضادتين فينحصر في ثمانية وقد يقال
المعتدل لما يتوفر فيه على الممتزج البسيط
الذي ينبغي له من الكيفيات والكميات نوعا
او جنسا او شخصا او عضوا الكل بحسب الخارج
او الداخل بمعنى ان للانسان مثلا مزاجا

هو اليق الامزجة بالنسبة الى ساير الانواع
له مراتب بين طرفين احدهما اقربهما الى الاعتدال
الحقيقي وكذا للتركي بالنسبة الى ساير الاشخاص
والى احواله والى احواله وللتقلب كذلك
عرض مزاج النوع يشتمل على امزجة اصنافه
والصنف على اشخاصه والشخص على احواله
واعتبار العضو انما هو من جهة ان الطب ينظر
في البدن والاعضاء والا فهو نوع براسه
كالانسان ينبغي ان يكون الاعتبارات
الثلث واعتدال الشخص يعتبر بحسب تكافؤ
قوى اعضائه حتى يحصل من المجموع ما يقرب
الى الاعتدال الحقيقي ولا خفاء في انه ليس
هناك امتزاج اجزاء وحصول كيفية واحدة
فكانه مجرد وضع واضافة او كيفيات لجميع
الاعضاء من حيث تمايز بعضها عن البعض لمجرد
المجاورة من غير امتزاج والخارج عن هذا الا
الاعتدال ايضا ينحصر في ثمانية على قياس الحقيقي

واعترض بان الخروج بالمتضادين ممكن ههنا
بان يزيدا او ينقصا من القدر اللايق فيجوز
الخروج بكيفية او كيفيتين او ثلث او اربع
بحسب الزيادة والنقصان جميعا وافرادا
يصير ثمانين واجيب بان معنى توفر القسط
اللايق ان يكون بين الفاعلين نسبة تليق
بالممتزج وكذا بين المنفعلين فما دامت النسبة
محفوظة فالاعتدال بحاله سواء زادت
المقادير او انتقصت كما اذا كان اللايق
عشرة اجزاء من الحرارة وخمسة من البرودة
وصارت الحرارة اثني عشر او ثمانية
والبرودة ستة او اربعة وان صارت
البرودة ستة والحرارة احد عشر فهو ابرد
مما ينبغي لا احر او ثلثة عشر فاحر لا ابرد نعم
لا يبعد ذلك في الاعتدال الشخصي بالنسبة
الى الداخل بان يصير مزاج قلب زيد احر وايبس
من اعدل احواله ومزاج دماغه ابرد وارطب

او بالعكس اذ ليس هناك كيفية متوسطة
يبقى مع حفظ النسبة واختلفوا فى اعدل
البقاع بحسب اوضاع العلويات فقال
ابن سينا خط الاستواء لتشابه احوالهم فى
الحر والبرد ولا يضر كونهم دايما فى المسامتة
او يقرب منها لانها لسرعة زوالها قليلة
النكاية ولا كون شتائهم مثل صيف
البلدة التى عرضها ضعف الميل الكلى فى
مسامتة الشمس مع انه فى غاية الحر لجواز
ان يكون ذلك لتزايد نهاره على الليل
الى قريب من الصيف بخلاف خط الاستواء
فان نهارها متساويان فيه ابدا فيتعادل الحر
والبرد او يكون اهل خط الاستواء كالتوا
بالحلم بتاثر امزجتهم عن حر المسامتة و
استبرد الهواء حين الشمس فى المنقلب
فلم يتجوزوا عن الاعتدال والجواب ان التشابه
بمعنى عدم طريان تغير يعتد به لا يفيد القرب

من الاعتدال الحقيقى على ما هو المتنازع
فيه وقال الاكثرون هو الاقليم الرابع لما بيناه
فيه من زيادة الكمالات التابعة للمزاج
الذى كلما كان الى الاعتدال الحقيقى
اقرب والى الواحد الذى هو المبداء
انسب كان بافاضة الكمال اليه اجدر وخط
الاستواء بالضد من ذلك وهذا وان امكن
استناده الى اسباب ارضية الا انه حدسى
يكاد يقع الجزم به كيف لا وكثرة التوالد
فيها على الاعتدال فما كان منها اوسط و
التوالد والعمارة فيه اوفر كان الى الاعتدال
الحقيقى اقرب وعن النضاجة والاحتراق
ابعد ثم لا نزاع فى امكان بقعة اعدل منها باتفاق
من الاسباب الارضية واما المباحث
ففى اقسام الممتزج وتسمى المواليد وهى المعدنيات
والنبات والحيوان لانه ان تحقق فيها مبدا
التغذية والتنمية فاما مع مبدا الحس والحركة



وهو الحيوان اولا وهو النبات والا فالمعدني
ولا قطع بعدم الحس والحركة فيها بل ربما يدعى
ذلك في النبات ويستشهد بالامارات
ولما كان اختلاف مراتب الصور في الكمال با
باختلاف الامزجة في القرب من الاعتدال
لم يبعد ان لا ينتهي نقصان الاستحقاق في
البعض الى حد الانتهاء بل الضعف والخفاء
والمراد بالحيوان ما يعمه واجزائه ومتولداته
كالشعر والعظم واللبن والابريسم واللؤلؤ
وبالنبات ما يعم نحو الاشجار والثمار و
ما يتخذ منها والمرجان وبالمعدن ما سوى
ذلك من الممتزجات ولو بالصنع كالزنجار
والشنجرف ليتم حصر الاجناس واما حصر
الانواع فلا سبيل اليه البين المبحث ا
المعدني اما ذائب مع الانطراق او الاشتعال
او بدونهما واما غير ذائب لفرط رطوبته
او يبوسته فالاول كالاجساد السبعة الذهب

والفضة والرصاص والاسرب والحديد
والذائبة بالحيلة والنحاس والخارصيني
وتكونها من الزيبق والكبريت على حسب اختلاف
صفاتهما وامتزاجاتهما تشهد به الامارات
وعدم وجدانهما في معادنهما يجوز ان يكون
لتغيرهما او تصغر اجزائهما جدا وكونها بالصنعة
سيما الذهب والفضة مما يثبته الكثيرون
ويزعمون ان تحصيل صورها النوعية على
على تقدير ثبوتها غير مشروطة بالعلم بحقائقها
وتفاصيلها بل يكفي العلم بجميع المواد على وجه
يستحق بفيضان الصور باسباب لا نعلمها
والثاني كالكبريت والزرنيخ مما فيه امتزاج
ضعيف بين يبوسته ودهنيته انعقدت بالبرد
والثالث كالزاجات والاملاح مما ضعف
امتزاجه وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليبس
ولذا يذوب بالماء وفي الزاجات مع الملحية
والكبريتية قوة بعض الاجساد الذائبة

والرابع كالزيبق وهو من امتزاج شديد
بين مائية كثيرة وارضية لطيفة كبريتية و
الخامس كالياقوت واللعل والزبرجد
ونحو ذلك مما فيه امتزاج شديد بين
اجزاء يابسة وقليل مائية يحيلها البرد الى
الارضية بحيث لا يبقى رطوبة حتى دهنية
ومرجع المعدنيات الى الابخرة والادخنة
ويكون البعض بالصنعة كالنوشادر والملح
ظاهر واتفقوا على زوال صور المواد المركبة
كالزيبق والكبريت عند تكون الذهب
لكونها تابعة للمزاج المتقدم عند تقنو الاجزاء
ولهذا لا يكون حجم الذهب ووزنه بين حجم
الزيبق والكبريت ووزنها كما هو حكم المركبات
الباقية صور اجزائها **خاتمة** الاجسام
تتفاوت في الثقل لاختلاف الصور ويجب
ذلك تتفاوت في الحجم والحر وفي سوحه لو جعل
النفس حادثة بعد البدن والمصورة من قوى

نفس

نفس المولود كالغاذية والنامية ودل
على اضطرابهم في ذلك اضطرابهم في ان الجامع
للاجزاء والحافظ لها ما ذكر فذكر الامام ان
الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الابوين
ثم يبقى المزاج في تدبير نفس الام الى ان
يستعد لحدوث نفس تكون هي الحافظة
له والجامعة لساير الاجزاء ونقل عن ابن سينا
ان الجامع نفس الابوين والحافظ الاجتماع
اولا القوة المصورة كذلك البدن ثم نفسه
الناطقة وصرح في الشفاء بان الجامع مستعمل
بدن كل حيوان والمؤلف لها على ما يصلح و
الحافظ لنظامه على ما ينبغي هي النفس التي له
والاشبه ما قيل ان المتصرف اولا نفس
الابوين لقواهما الى ان يفرز من الاخلاط
ما يصلح مادة للمني ويعدها لصورة يحفظ
مزاجه ثم يتكامل في الرحم الى ان يستعد لنفس
يصدر عنها مع حفظ المزاج الافعال النباتية

فينجذب الغذاء الى تلك المادة وبعدها تتول
نفس يصدر عنها مع سبق الافعال الحيوانية
وهكذا الى الناطقة ثم لم تردد في تعدد هذه
القوى بالذات اذ لا يمتنع استناد تعدد الافعال
واختلافها بالقوة والضعف وتفاوتها في
الحدوث والبقاء الى اختلاف القوابل والالات
ثم في مغايرتها للنفس النباتية والحيوانية
وفي مغايرة الغاذية للخوادم وفي ان هذا
تحصيل الغذاء وتشبيه والصاقه واحد او
متعدد وتحيروا في كيفية صدور هذه الافعال
المتقنة عن القوى الضعيفة سيما اذا تأمل
ما يشاهد في انواع الحيوانات والنبات
عن عجائب الصور والاشكال وغرائب النقوش
والالوان والتجأوا على ما هو مذهب الفطرة
السليمة الى اذن الخالق التدبير وتقدير
العزيز العليم **خاتمة** النبات كما انه
ليس بحيوان ليس بحي لان الحيوة صفة تقتضي

تقتضي الحس والحركة الارادية ومنهم من
جعل التصرف في الغذاء حيوة فسماه حيا ومنهم
من بالغ فجعل للنبات مع الحس عقلا **المبحث ٢**
اختص الحيوان لزيادة اعتداله بقوى تسمى نفسانية
هي اما مدركة او محركة وقد يثبت قوة اخرى
هي مبدأ لها تخص باسم القوة الحيوانية
في العضو المفلوج والذابل اما المدركة فالحواس
الظاهرة والباطنة وكل منها خمس حسبما
ثبت بالوجدان والبرهان وان لم يقع الجزم
بامتناع الغير لجواز ان لا يحصل للشيء بعض ما هو
ممكن له لانتفاء شرطه وجعل بعضهم مدرك اللذة
بل جميع الوجدانيات قوة اخرى لما نجد عند
تحققها من حالة مغايرة لتعقلها او تخيلها والجواب
انها ادراكات لا مدركات اما الحواس
الظاهرة فمنها اللمس وهي قوة سارية
في البدن يدرك بها الحرارة والبرودة و
نحوها عند المماسة وهي للحيوان في محل الضرورة

كالغاذية للنبات ولذا كانت بمعونة العصب
سارية في جميع الاعضاء وسوى ما يتضرر به كالكبد
والطحال والكلية والرية والعظم ولان الحيوان يبقى
عند بطلان ساير الحواس دونها واثبتها
بعضهم للفلكيات وبعضهم للبسايط العنصرية
وقال ابن سينا الى تعددها حسب تعدد التضاد
بين الملموسات فان بين الحرارة والبرودة
نوعا من التضاد غير الذي بين الرطوبة واليبوسة
مثلا بخلاف تضاد الطعوم ومنها الذوق
وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم
اللسان يدرك بها الطعوم بشرط المماسة
وتوسط الرطوبة اللعابية وخلوها عن المثل
والضد لتتكيف بكيفية المطعوم او يخالطها
اجزاء منه لتترقق وما في اللسان من الذائقة
واللامسة قد يمتزج اثرهما كالحلاوة والحرارة
وقد لا يتميز لها حرافة ومنها الشم وهي قوة
في زايدتي مقدم الدماغ يدرك بها الروايح

بان يصل اليها الهواء المتكيف بها او لا اجزاء تنفصل
عن ذي الرايحة والا انتقص وزنه وحجمه بكثرة
شمه نعم قد يعين الانفصال الاجزاء البخارية عن
تكيف الهواء لسرعته وكثرة اللمس على تحلل رطوبات
المشموم ولذا يهتاج الروايح بالحر ويذبل بالبرد
التفاحة بالشم ولانا ان يؤثر المشموم في الشامة
من غير استحالة في الهواء والا لما ادرك الرايحة
من حضر بعد زوال المشموم واما انه كيف يفعل
ذو الرايحة في فراسخ والنار مع شدة تاثيرها
لا يخفى الا لما يقرب منها فمجرد استبعاد و
من الفلاسفة من يزعم ان للفلكيات شما و
فيها روايح واشتراط وصول الهواء الى الخيشوم
انما هو في عالم العناصر ومنها السمع وهي
قوة في عصب باطن الصماخ يدرك بها الاصوات
ولا يمتنع ان يقوم الصوت بكل جزء من اجزاء
الهواء النافذة في المنافذ الضيقة ويكون
السماع شروطا يكون الوصول اولا لعدم الانفعال

عن المماثل فما يحكى من سماع اصوات الفلك
لا يستقيم على الاصول الفلسفية ومنها البصر
وهى قوة بين ملتقى العصبتين المتفرقتين
الى العينين يدرك بها الالوان والاضواء و
غيرهما بانطباع شبح المرئى فى جزء من الرطوبة
الجليدية فيكون المرئى هو الشئ والمنطبع
شبح ولا يمتنع اختلافهما فى المقدار او بخروج
الشعاع على هيئة مخروط مصمت او متألف
من خطوط مجتمعة فيما يلى الراس متفرقة
فيما يلى القاعدة وقيل هو استواء في اطراف
طرفه وقيل بتوسط الهواء المتكيف
بشعاع البصر وقيل بمجرد المقابلة على
شرايطها من غير انطباع ولا شعاع والحق
انه بمحض خلق الله تعالى والمشهور من
آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع
والعمدة فى اثبات الاول ان نور العين
مرئى وانطباع الشبح من الشئ فى المقابل

المقابل الصقيل المستنير ضرورى لكنه
لا يفيد كون الرؤية بذلك وقد يستدل
بالقياس على ساير الحواس حيث يأتيها
المحسوس وبان صورة الشمس قد يبقى زمانا
فى عين من اطال النظر اليها ثم اعرض وبان
القريب يرى اكبر وما ذلك الا لكون
الانطباع على مخروط من الهواء قاعدته سطح
المرئى فعند القرب يكون وتر الزاوية اعظم
وهو ضعيف تمسك اصحاب الشعاع بتفاوت
الشعاع وكثرته وغلظه ورقته ووقوع
المرئى وسهم المخروط وجوانبه وقد يشاهد
فى الظلمة اتصال النور من العين وعند
تغميض العين على السراج خطوط شعاعية
والجواب ان مرجع ذلك الى نور العين
المسمى بالنور والباصرة اظهر لحصول مثله
فى المقابل المرتسم بينه وبين المرئى مخروط
وهمى وكان هذا هو المراد بخروج الشعاع

او الجسم الشعاعي المتقطع بانه يمتنع ان يخرج
من العين ما ينبسط على نصف كرة العالم
وان يتحرك الى الجهات وينفذ في السموات
ولا يتشوش بهبوب الرياح الى غير
ذلك من الامارات هذا والقول بخروج
الشعاع بمعنى توجهه من العين على
المبصر كما في اليزات على ما اختاره كثير
من المحققين وهذا علة روية الشيء من القرب
او في الماء اعظم ورويته الواحد اثنين
ورؤية الشجرة في الماء منعكسا الى غير ذلك
من التفاصيل المستوفاة في علم المناظر
وقد يشترط في الابصار بعد سلامة
الحاسة وقصد البصر وحضور المبصر
كونه كثيفا مضيئا مقابلا او في حكمه
من غير حجاب ولا افراط قرب او بعد او صغر
او سبب غلط ويدعى لزوم حصوله عند
حصول الشرايط والا لجاز ان يكون بحضرتنا

بحضرتنا جبال شاهقة ونرد بان نفي ذلك
من العلوم العادية **واما الحواس** الباطنة
فمنها الحس المشترك وهي القوة التي يجتمع
فيها صور المحسوسات ساديها اليها من طرق
الحواس يدل عليها الحكم ببعض المحسوسات
على البعض ومشاهدة النايم والمريض ما
ليس في الخارج ومشاهدة الكل القطرة النازلة
خطا والنقطة الجوالة دايرة ومبناه على ان
صور المحسوسات لا ترتسم في النفس الا المتوبل
او ما حكمه فان قيل لون اللمس او الذوق
ليس بالدماغ قطعي قلنا نعم بمعنى انه
ليس الة الاول المحققة ومنها الخيال
وهي التي يحفظ صور المحسوسات بعد
غيبتها عن الحس المشترك ويدل عليها
وجهان ١ ان الحفظ غير القبول فلا بد له من
مبدا خاص واجتماعها في الخيال يجوز ان
يستند الى المادة والقوة وتنوع ادراكات

الحس المشترك يستند الى كثرة طرق العادة
كما ان ادراكات النفس وافعالها يستند
الى القوى ٣ ان الصور المرئية فى الحس
المشترك قد يزول لا بالكلية كما فى النسيان
بل مع امكان الاستحضار بادنى التفات
وهو الذهول فلولا انها مخزونة فى قوة
اخرى لكان الذهول نسيانا وكلاهما ضعيف
واضعف منهما الابطال بامتناع ارتسام
الكبير فى الصغير وازدحام الصور مع بقاء
التميز فان ذلك انما هو فى الاعيان دون
الصور ومنها الوهم وهى التى يدرك بها
المعانى الجزئية كالعداوة المعينة من زيد والمراد
بالمعانى ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة
وبالصور خلافه فالمستند الى الوهم فيما ادركناه
شيا اصفر فحكمنا بانه عسل وحلو وهو الحكم
الجزئى لا الصفرة او الحلاوة ويكون الكل
حاصلا عند النفس بمعونة الآلات ومنها

الحافظة

ومنها الحافظة لاحكام الوهم ويسمى الذاكرة
باعتبار استرجاعها ومنها المتصرفة
فى الصور والمعانى بالتركيب والتفصيل
ويسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة
والوهم متخيلة خاتمة مقدم البطن
الاول من الدماغ محل للحس المشترك
ومؤخره للخيال والاوسط للمتخيلة ومقدم
الآخر للوهم وآخره للحافظة والعمدة
فى تعدد هذه القوى وتعيين محالها تعدد
الآثار واختلالها باختلال المحال مع القطع
بان الاحساس انما هو للقوى الجسمانية
وانه لا معنى لآليتها الا انها محل لها وانه
لا يحل بعضها آخر فلا يصح اتحادها وعند الكثرة
والاختلال الى آلاتها والكل ضعيف
وتردد ابن سينا فى تعدد الوهم والمتخيلة
واقتصر الاطباء على الخيال والمفكرة
والذاكرة واما الحركة فمنها شوقية باعثة على

جذب ما يتصوره نافعا ويسمى شهوية
او دفع ما يتصوره ضارا ويسمى غضبية
ومنها فاعلة لتمديد الاعصاب الى جهة
مبداها كما في القبض او الى خلاف جهته
كما في البسط واما مبدا الشوق فمن القوى
المدركة ثم بعض هذه القوى قد تفقد
في بعض انواع الحيوان او اشخاصه
بحسب الخلقة او العارض

المقالة الثانية

فيما يتعلق بالمجردات وفيها فصلان

الفصل ا في النفس وفيه مباحث المبحث ا

انها تنقسم الى انسانية وفلكية وقد يطلق
على ما ليس بمجرد كالنفس النباتية
لمبدا اثار النبات والحيوانية لمبدا
آثار الحيوان فمن هنا تعتبر بانها
كمال اول لجسم طبيعي آلي فمن حيث
التغذي والنمو نباتية ومن حيث الحس
والحركة حيوانية ومن حيث تعقل الكليات

انسانية

انسانية ومن حيث ارادة الحركة
المستديرة فلكية اذا جعلنا الكواكب
والتداوير لكونها بمنزلة الالات
ويزاد لتخصيص الارضية قيد ذي حيوة
بالقوة ثم تقتضي قواعدهم ان يكون في
الانسان مثلا نفس انسانية واخرى
حيوانية واخرى نباتية لكن ذكروا ان
الامر ليس كذلك بل يصدر عن النباتية
ما يصدر عن الصور المعدنية وعن
الحيوانية ما يصدر عنها وعن الانسانية
ما يصدر عن الكل واما عندنا فاسناد
الآثار الى القادر واختلاف الاجسام
بالعوارض لكونها من جواهر متجانسة
الا ان النصوص شهدت بان للانسان
روحا وراء هذا الهيكل المحسوس
الدائم التبدل والتحلل وكادت الفروع
تقتضي بذلك ولو بادنى تنبه وهو المراد

بالنفس الانسانية والمعتمد من اراء
المتكلمين انه جسم لطيف سار في البدن
لا يتبدل ولا يتحلل او الاجزاء الاصلية
الباقية التي لا تقوم الحيوة باقل منها ما
كانه المراد بالهيكل المحسوس والبنية
المحسوسة اي من شانها ان تحس ومن
اراء الفلاسفة وكثير من المسلمين انها
جوهر مجرد متصرف بالبدن متعلق اولا
بروح قلبي يسري في البدن فيفيض على
الاعضاء قواها لنا وجوه ١ ان الحكم بالكلي
على الجزئي فيلزم ان يدركها ومدرك الجزئي
منا هو الجسم ليس الا كما في ساير
الحيوانات ٢ ان كل احد يقطع بان المشار اليه
بانا خاص ههناك وقائم وقاعد وما ذاك
الا الجسم ٣ لو كانت مجردة لكانت
نسبتها الى الابدان على السواء فجاز
ان تتعلق فلا تكون زيد الآن هو الذي

كان والكل ضعيف ٤ ظواهر النصوص لا تفيد
القطع واما الاستدلال بانه لا دليل على
تجردها فيجب نفيه فمع ضعفه تعارض بانه
لا دليل على تحيزها فيجب نفيه احتجوا بوجوه
١ انها تعقل ما لا يكون محلا لما ليس بذي كالمجردات
وما يمتنع اختصاصه بوضع ومقدار كالكليات
وما لا يقبل الانقسام كالوجود والوحدة
والنقطة وساير البسايط اليها ينتهي المركبات
وما لا يمتنع اجتماعه في جسم كالضدين بل
الصور والاشكال المختلفة دون مجرد اولا
تزاحم فيه بين الصور ولو من الضدين
او النقيضين ومبناه على كون التعقل
بحصول الصورة وعلى نفي ذي وضع
غير منقسم وعلى مساواة الصورة وذي الصورة
في التجرد وفي الوضع والمقدار وفي قبول
الانقسام وفي التضاد واعدادها
وعلى استلزام انقسام المحل انقسام

المحال فيما يكون الحلول لذات المحل
لا لطبيعة ملحقة كالنقطة في الخط المتناهي
٢ انها تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها
ولا يلحقها بكثرة الافعال وضعف الاعضاء
والآلات ضعف وكلال بل قوة وكمال
ولا شيء من القوة الجسمانية كذلك
ومرجعه استقراء وتمثيل ٣ ان القوة العاقلة
لو كانت في جسم فاما ان يكفي في تعقله
حضوره فلا ينقطع كتعقل النفس ذاتها
وصفاتها اللازمة التي ليست بالمقايسة
الى شيء اولا فلا يحصل اصلا لامتناع
الصور لشيء واحد في مادة واحدة ومبناه
على كون الادراك بحصول الصورة ثم
بنوا على استلزام ادراك الكلي مجرد
العاقل والجزئي بتوسط الآلات لان للافلاك
نفوسا مجردة وقوى جسمانية لما ان حركاتها
ليست طبيعية لان المطلوب بالطبع لا يكون

مهروبا

مهروبا بالطبع ولا قسرية لانها اما يكون
فينتفي بانتفائه وعلى وفق القاسر فيتشابه
بل ارادية ولا يكفي التخييل المحض لانه لا
لا ينتظم ابدا ولا التعقل الكلي لانه لا يصلح
مبدأ الجزئيات الحركة لاستواء نسبته الى
الكل واكثر المقدمات في حيز المنع المبحث
٢ النفوس متماثلة لوحدة حدها وقيل
متخالفة لاختلاف لوازمها وآثارها
وكلاهما ضعيف واسناده الى القادر
المختار عندنا يقتضي حدوثها مجردة
كانت اولا واختلفت ظواهر النصوص
في ان الحدوث قبل البدن او بعده
واما عند الفلاسفة فقيل قديمة
لان الحادث لا يكون ابديا ولا عن المحل
غنيا وكلاهما ممنوع وقيل حادثة
لوجوه ١ انها قبل التعلق تكون معطلة
ولا تعطل في الموجود بخلاف ما بعد المفارقة

فانها في روح وريحان او عذاب
ونيران ٢ اذا حدث للبدن مزاجه
الخاص فاضت عليه نفس تناسب
استعداده لعموم الفيض والمشروط
بالحادث حادث فان قيل
فيلزم انتفاؤه بانتفائه قلنا هو شرط
الحدوث لا الوجود واعترض بان المحصل
لاكتساب الكمال لا يكون معطلا وبان
المزاج شرط التعلق لا الحدوث ٣
وهو العمدة انها بعد التعلق متعددة
قطعا فقبله ان كانت واحدة فالتعدد
بعد الوحدة اما مناف للتجرد او مستلزم
للمطلوب وان كانت متعددة فتمايزها
بالماهية ولوازمها ينافي التماثل وبما يحل
فيها كالشعور بهويتها مثلا يستلزم الدور
وبالعوارض المادية بان يتعاقب الابدان
لا عن بداية يستلزم التناسخ وقدم الجسم

واما بعد المفارقة فالامتياز باق لما حصل
لكل من الخواص واقلها الشعور بهويتها
واعترض بمنع التماثل ولو بين نفسين
ومنع استحالة قدم الجسم والتناسخ
كيف وقد بنوا بيان بطلانه على حدوث
النفس فان قيل تعين انما يكون ببدن
معين فقبله لا تعين فلا وجود بطل التناسخ
او لم يبطل قلنا لا بد من ابطال ان تعينه
قبله ببدن آخر معين وهكذا وقد يجاب
بان الخصم معترف بالمقدمتين ثم النفس
ناطقة بان ليس ههنا في هذا البدن مدبر
آخر ولا لها تدبير في بدن آخر فهما على
التعادل ليس لبدن نفسان ولا لنفس
بدنان لا معا ولا على البدل والا لزم ان
تتذكر شيئا من احوال البدن الاول وان
تطبق عدد الكائنات على الفاسدات
وان يجامعها نفس اخرى حادثة بتمام الاستعداد

وعموم الفيض واعترض بانها بعد التسليم
انما ينفي الانتقال الى بدن آخر انسانى
لا حيوان آخر او نبات او جماد على اختلاف
آرائكم التناسخية او جرم سماوى وغاية متشبثهم
فى اثبات التناسخ على الاطلاق انه لا تعطل
فى الوجود وان النفوس جبلت على الاستكمال
وذلك فى التعلق وانها قديمة فيكون متناهية
لاستناده الى علل وحيثيات متناسبة
ولامتناع وجود ما لا يتناهى والابدان غير
متناهية والكل ضعيف والتى ثبت من
نسخ بعض الكفرة قردة وخنازير من رد
النفوس الى الابدان المحشورة فليس
من التناسخ فى شىء وما يحكيه بعضهم من ان
النفوس الكاملة يتصل بعالم العقول و
المتوسطة باجرام سماوية او اشباح معلقة
وستعرفها والناقصة بابدان حيوانات
تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق و ملكات

فيها

فيها من الهيئات مندرجة فى ذلك الى
ان تتخلص من الظلمات بما لبثت من انواع
العذاب والسكرات فالنصوص القاطعة
فى باب المعاد يكذبه ثم انهم يصرفون اليه
بعض الآيات الواردة فى اصحاب النار
افتراء على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا **المبحث**
٣ اتفق القائلون بمغايرة النفس للبدن
على انها لا تفنى بفنائه لظهور ان علاقة
التدبير لا تقتضى ذلك الا ان دليل
بقائها عندنا السمع وعند الفلاسفة
امتناع فنائها لاستنادها الى القديم
استقلالا او بشرط فى الحدوث دون
البقاء وهو ضعيف ولانها لو فنيت
لكانت فى مادة كالصورة والاعراض
لان قوة الفناء وقبوله بمعنى الامكان الاستعدادى
لا الذاتى الاعتبارى يفتقر الى محل
يبقى عند حصول التبدل ويقوم به ما هو

من صفات النفس ورد بمنع ذلك
في القبول العدمي المبحث ٤ مدرك الجزئيات
عندنا النفس لانها تحكم بالكلي على الجزئي
وبتغاير الجزئيين ولان افعالها الجزئية تتوقف
على ادراكات جزئية اذ الرأي الكلي يستند
الى الجزئيات على السواء ولان كل احد يقطع
بانه الذي يبصر ويسمع وعند الفلاسفة الحواس
والا لم يحصل الجزم بان الابصار للباصرة
والسماع للسامعة ولم يوجب آفة العضو
آفة فعله ولم يتوقف الاحساس على الحضور
اذ لا تفاوت حال النفس ولم يتخيل ذوات
الاوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها
في المجرد ولم يحصل الامتياز بين المتيامن
والمتياسر فيما اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين
متساويين اذ لا امتياز الا بالمحل
وحمل كلامهم على انها لا تدرك الجزئيات
بالذات بل بالآلات يرفع النزاع ويجمع

بين

بين ادلة الفريقين ولا يشكل باحساس
البهائم مع عدم النفس لانه لو سلم فالاشتراك
في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم
ولا بادراك النفس موتها لانها لا تفتقر
الى ارتسام الصورة على ان الكلام في
الجزئيات المادية التي يمتنع ارتسام صورها
ولا بان تعلقها بهذا البدن يقتضي تصوره
والقصد اليه اذ لا يكفي تصور بدن بالكلية
نسبته لان ذلك التعلق شوقي طبيعي
بمقتضى المناسبة لا ارادي ليتوقف على
تصوره بعينه ولا بادراكها الآلات عند
فقد استعمالها لجواز ان يكون تخيلا او
يكون الخصوصيات بحسب الاضافة من
غير ان ينتهي القصد الجزئية بان ندرك
مثلا سامعة لنا في هذا البدن المحسوس
ثم يتوجه الى ادراك المحسوس
ان ارتسمت الصورة في النفس ايضا

عاد المحذور وان لم ترتسم فاى حالة
تحصل للنفس عند ارتسام الصورة فى الآلة
تسميها ادراكا وحضور الشئ عند النفس
ولم لا يكفى مثلها فى ادراك الكلى من غير
صورة فى النفس **تنبيه** فعندهم لا يبقى
ادراك الجزئيات عند فقد الآلات وعندنا
يبقى بل الظاهر من قانون الاسلام الادراكات
المتجددة ايضا ولهذا ينتفع بزيارة القبور
والاستعانة من نفوس الاخيار **المبحث**
ح قوة النفس باعتبار تاثرها عن المبداء
للاستكمال يسمى عقلا نظريا وباعتبار
تاثيرها فى البدن للتكميل عقلا عمليا اما النظرى
فمراتبه اربع لانه اما استعداد ضعيف
هو محض قابليتها للمعقولات ويسمى عقلا
هيولانيا او متوسط هو الاستعداد للنظريات
بحصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة
وقوى هو الاقتدار على استحضار النظريات

بالكسب لكونها مكتسبة مخزونة ويسمى العقل
بالفعل واما الكمال لها فى ذلك وهو حضور
النظريات عنده مشاهدة ويسمى العقل
المستفاد ايضا اما حالية او محلية بالضروريات
فقط او بالنظريات ايضا بدون الحضور
او معه واختلفت العبارات فى ان الاربعة
اسام لهذه الحالات او للنفس باعتبارها
او لقوى هى مباديها وفى ان المعتبر فى
المستفاد مجرد الحضور حتى يكون بحسب
الوجود قبل العقل بالفعل وان كان
غاية بحسب الشرف والكمال او حضور الكل
بحيث لا يغيب اصلا حتى يمتنع او يستبعد
جدا حصوله ما دامت فى الموضوعات
النفس متعلقة والاول اشبه بحصر المراتب
واما العملى وهى قوة فى الموضوعات واستنباط
الصناعات وتميز المصالح من المفاسد
لانتظام امر المعاش والمعاد فيستعين

بالنظر من جهة افعاله ينبعث عن اراداته
مستنبطة من الآراء الكلية وتنوع النظري
الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي
بقدر الطاقة البشرية وعلى العملي الحكمة
العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي
بقدرها فمن هنا يقال ان الحكمة هي خروج
النفس من القوة الى الفعل كمالها الممكن وان
الفقه اسم للعلم والعمل جميعا وقد يقال
الحكمة العملية لمعرفة الامور المتعلقة باختيارنا
وتخص النظرية بما ليس كذلك فان تعلقت
بما يستغني عن المادة ذهنا وخارجا فما
بعد الطبيعة او ذهنا فقط فالرياضي
او يحتاج فيهما فالطبيعي والعملية ان تعلقت
باصلاح الشخص فتهذيب الاخلاق او
المشاركين في المنزل فتدبير المنزل او
المدينة فسياسة المدن واصول الاخلاق
الفاضلة اعتدال القوة الشهوية وهي

العفة

العفة والغضبية وهي الشجاعة والنطقية
وهي الحكمة ومجموعها العدالة ولكل طرفا افراط
وتفريط هما رذيلة فللعفة الجمود والفجور وللشجاعة
التهور والجبن وللحكمة الجربزة والغباوة والبله
المبحث ٦ قد يشاهد من النفوس غرايب
افعال وادراكات هي عندنا بمحض خلق
الله تعالى وقالت الفلاسفة في الافعال
ان النفس قد يكون لها قوة التصرف في
غير بدنها حتى يصير بمنزلة نفس ما للعالم
او لبعض الاجسام سيما ما يناسب
بدنها فلا يبعد عنها احداث الامطار
والزلازل واهلاك المدن وازالة الامراض
ونحو ذلك وقد يحدث اذى فيما استحسنها
لخاصية فيها وهي الاصابة بالعين او شرور
او غرايب بريها ومزاولة افعال خاصة
يعملها فالسحر او باستعانة بالروحانيات
فالعزايم او بالاجرام الفلكية فدعوة الكواكب

او تمزيج القوى السماوية بالارضية فالطلسمات
او بالخواص العنصرية فالنيرنجات او بالنسب
الرياضية فالحيل الهندسية وقد يتركب بعض
ذلك مع البعض وقالوا في ادراكاتها
المتعلقة بالنوم انها يتصل بعالم الغيب
لركود الحواس فيحصل لها صورة ادراكية
جزئية في نفسها او يحبل المتخيلة فان بقيت
على حالها بحيث لا تفاوت في المحصولة
الا بالكلية والجزئية وتادت الى الحس
المشترك فرؤيا صادقة وان فيها تصرفت
المتخيلة بتبديل الصور فان امكن ان يعاد
الى الاصل بضرب من التحليل فرؤيا يعبر
والا فاضغاث احلام ومن الاضغاث
ما يرد على الحس المشترك من الصور المرتسمة
في الخيال بالاحساس او بالانتقال اليه
من المتخيلة في النوم حاصلة كانت قبل او
حادثة فيها عند النوم لتغير افعالها بتغير

فراجها

فراجها الروح الى مل ابا ها كما ترى عند
غلبة الصفراء من الاشياء الصفرة مثلا
وقالوا فيما يتعلق باليقظة ان النفس
قد تقوى على الانقطاع عالم الحس والاتصال
بعالم الغيب والمتخيلة على استخلاص الحس
المشترك عن الحواس الظاهرة فيطلع
على بعض المغيبات وربما يرد ذلك بسماع
صوت لذيذ او هايل او مخاطبا من انسان
او ملك او جن او هاتف غيب وقد يقع
بعض ذلك عند ضعف القوى الحسية
لمرض او مجاهدة وعند دهشة الحس
وتحير الخيال مثل سرعة عدو او تامل بمکہ
شفاف من غش للبصر او غلبة خوف او نحو
ذلك وبالجملة فعجايب النفوس اظهر
من ان يخفى من الحيوانات الاخر على ما تقرر
في علم الحيوان ربما شهد بان لها نفوسا
مجردة والعلم عند الله تعالى الفصل ٢

وقد يكون ذلك بارتياضات ابدانية بصعوبة للنفس الراجح
بنفسه من اتصالها بالمبادي العالية ... ابدانها بعد
ان کان ذلک من الاسباب الموجودة
الى جانب العقلية والعاكرة بحيث ... وتعالى
محمد العلامة هو الله ... مرحوم

في العقل وفيه مباحث المبحث ١ في اثباته
وفيه وجوه ١ اول المخلوقات يلزم ان يوجد
وحده ويوجد ما بعده وما ذاك
الا العقل لان للجسم كثرة وللهيولى والصورة
او العرض افتقارا الى غير علته في الوجود
وللنفس في الايجاد والا لكان عقلا
٢ علة اول الاجسام يلزم ان لا يشتمل
على الكثرة لئلا يتعدد اثر الواحد ويستغني
في ذاتها وفعلها عن الجسمية لئلا يفضي
الى تقدم الشيء على نفسه اما الجسم و
العرض فظاهر واما النفس فلان فعلها
مشروط بالجسم واما الهيولى والصورة
فلانه لا يحصل لاحدهما بدون الاخرى
ومبنى الوجهين على امتناع صدور
الكثير عن الواحد ونفي الاختيار و
الصفات مع ان المعلول الاول لا يلزم
ان يكون موجدا لما بعده بل واسطة

فلا يمتنع

فلا يمتنع ان يكون نفسا او احد جزئي
الجسم وايضا افتقار النفس الى الجسم
في ادراكاتها لا يمنع استقلالها بايجاد
الجسم ٣ ان دوام حركات الافلاك
بالارادة لا يجوز ان يكون الا لعقل سببه
دائم غير متغير لتشوق كامل بالفعل لاسامي
كمالاته والا لزم الانقطاع او طلب
المحال وليس هو الواجب والا لم يختلف
الحركات فتعين العقل و[illegible] اكثر
المقدمات المبحث ٢ في احوالها
زعموا انها عشرة بعدد الافلاك نفيا
لجانب العلة دون الكثرة والعاشر هو
المدبر لعالم العناصر بحسب الاستعدادات
الحاصلة من تجدد اوضاع الافلاك وانها
بريئة عن المادة حلولا وتعلقا ازلية
منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها
عاقلة لذواتها ولسائر المجردات بل الجميع

الكليات دون الجزئيات وانها
مبادی لکمالات النفوس الفلكية
والبشرية بل النفوس والاجسام انفسها
على ما قيل ان الصادر الاول عقل ويصدر
عنه باعتبار وجوبه الغير نفس وباعتبار
امكانه جسم جريا على ما هو اللايق وهكذا
الى الاخير واعترض بان تلك الاعتبارات
اما وجودية فيعود المحذور او عدمية فلا يصلح
اجزاء من الموجد ولو سلم فلم لا يكون للواجب
ما له من السلوب والاضافات وكيف
يكفي الواحد في فلك الثوابت
وبان العقول اما متفقة الماهية فلا ينقطع
السلسلة اولا فيجوز ان لا يحصل الفلك
الا بعدة من العقول فكيف يجزم بانها
عشرة على ان جزئيات الافلاك فوق
التسعة قطعا وكلياتها احتمالا وفي التفصي
عن ذلك اطناب لا يليق بالكتاب

المبحث

وما هو كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان
واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين
اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة هذا ما استنبطه من
فوائد الانبياء والتقطته من فوائد الحكماء واما طريق العقل فليس طريق
الاستدلال لعلها من جملة الحكماء كما قال
وما يعلم جنود ربك الا هو طوالع الانوار
للبيضاوي

اصل الملك والجن والشياطين

المبحث ٣ في الملئكة والجن والشياطين
زعموا ان الملئكة هم العقول المجردة
والنفوس الفلكية والجن ارواح مجردة
لها تصرف في العنصريات والشيطان
هو القوة المتخيلة في الانسان وبعضهم
على ان النفوس البشرية بعد المفارقة
ان كانت خيرة فالجن وان كانت
شريرة فالشياطين وزعموا ان لكل فلك
روحا يتشعب منه ارواح كثيرة تتعلق
باجزائه والحاله والمدبر لامر العرش
يسمى بالنفس الكلية يرى له اثر في جميع
في جوفه والشعب لها بمنزلة القوى للنفس
الانسانية وهكذا لكل قسم من العنصريات
من الجبال والمعادن والعرايات وانواع
النباتات والحيوان وغير ذلك روح
يدبر امره ويحفظه من الآفات يسمى بالطباع
التام وفي لسان الشرع بالملك لذلك

النوع وعندنا الملئكة اجسام لطيفة
يتشكل باشكال مختلفة شانهم الخير
والطاعة والعلم والقدرة على الاعمال
الشاقة والجن كذلك الا ان منهم المطيع
والعاصي والشياطين شانهم الشر والاغوا
والغالب عليهم عنصر النار وعلى الاولين
عنصر الهوآء ولا يمتنع ان يكتسبوا احيانا جلابيب
من اجسام كثيفة فيراهم الانسان او يكون فيهم
من العنصر الكثيف ما يقتضي الظهور لبعض
الابصار وفي بعض الاحوال وان يكون
في امزجتهم وصورهم النوعية ما يقتضي
حفظ التركيب عن الانحلال والتشكل بالا
بالاشكال واما على القول بالقادر المختار
فلا اشكال خاتمة من الناس من زعم
ان بين عالمي الحس والعقل واسطة
يسمى عالم المثل لا يحصى مدره فيه موجود
من المجردات والماديات حتى الالوان

الالوان والاشكال والطعوم والروايح
والاوضاع والحركات والسكنات
وغير ذلك مثال قايم بذاته مستغن
عن المادة والزمان والمكان ولهذا
يسمى بالمثل المعلقة والاشباح المجردة
وعليه بنوا امر المعاد الجسماني في المقامات
وكثير من الادراكات وخوارق العادات
والجن والشياطين والتخيلات ونحو ذلك
واحتجوا بان ما نشاهد من الصور في المرايا
ونحوها ليست عدما صرفا ولا من عالم الحس
فهو ظاهر ولا العقل لكونها ذوات مقادير
ولا مرتسمة في آلة جسمانية لامتناع
ارتسام الكبير في الصغير وهذه شبهة
واهية بنيت عليها دعوى عالية
فلم يلتفت اليها المحققون من المتكلمين
والحكما المقصد الرابع في الالهيات
وفيه فصول الفصل الاول

في الذات وفيه مباحث المبحث ١
في اثباته وفيه طريقان للحكماء والمتكلمين
حاصلهما انه لا بد للموجودات الممكنة
من موجد واجب والمحدثة من محدث
قديم لاستحالة الدور والتسلسل
وقد يتوهم الاستغناء عن بطلان الترجيح
بلا مرجح فيقال لا بد من موجود لا يحتاج
الى الغير دفعا للدور والتسلسل وعن بطلان
الدور والتسلسل فذكر وجوه الاول لو لم يكن
في الموجودات واجب لزم وجود الممكن
من ذاته وفساده بين الثاني لمجموع
الممكنات اعني المأخوذ بحيث لا يخرج عنها
واحد لا بد لها لامكانها من مستقل بالا
بالعلية وهو لا يجوز ان يكون نفسها
ولا كل جزء منها وهو ظ ولا بعض الاجزاء لانه
كونه علة لنفسه ولعلله ولانه يفتقر الى بعض
آخر فلا يستقل ولان كل جزء فرض فعلته

اولى

اولى فتعين كونه خارجا وهو الواجب
الثالث لا بد لمجموع الممكنات من علة
بها يجب وجوده ويمتنع عدمه ولا شيء من
آحاد الجملة كذلك لان كل واحد يحتاج
الى آخر فلا وجوب بالنظر اليه الرابع
مبدأ الحوادث بالاستقلال لو لم يكن
واجبا او مشتملا عليه فان كان له علة
من الخارج بطل الاستقلال والا فان
امتنع قبل وجود الحادث لزم الانقلاب
وان امكن لزم الترجيح بلا مرجح وفي
استغناء هذه الوجوه عن ابطال التسلسل
نظر المبحث ٢ لما كان الظ في نظر الكل
هو عالم الاجسام من الفلكيات
والعنصريات مفرداتها ومركباتها
شاع فيما بينهم الاستدلال بذواتها
وصفاتها لامكانها او حدوثها على وجود
صانع قديم قادر حكيم وكثر في كلام الله الاشارات

الى ذلك لانه اسمع للجمهور واوقع في
النفوس لما في دقة الادلة الحكمية من
فتح باب الشبهات ولم يبال باحتمال
ان يكون ذلك الصانع غير الواجب تعالى
اما لشهادة الحدس بان لا يكون الانتهاء
مطلقا وهو المعنى بالواجب فيكون من الا
الاقناعيات التي قلما يخلو استكثارها
عن الهادي الى اليقين واما لانساق
الذهن الى انه لو كان مخلوقا فخالقه اولى
بهذه الصفات ولا يذهب ذلك الى
غير النهاية واما لان المقصود الرد على
من لا يقر لهذا العالم بموجد له الخلق والامر
ومنه المبدا واليه المنتهى وقد اشير
الى اعتراف الكل به عند الاضطرار تنبيها
على انه مع ثبوته بالبرهان والافتتاح من
المشهورات جريا على ما هو اللائق بالمطالب
العالية المبحث ٣ ذات الواجب

يخالف

يخالف ذوات الممكنات والا
لكان امتيازه بخصوصيته وح فالوجوب
اما للذات فيلزم وجوب الممكنات
او مع الخصوصية فيلزم امكان الواجب
او تركبه وفيه بل بماثلها ويمتاز بالوجوب
والحيوة وكمال العلم والقدرة
او بالآلهية الموجبة للاربعة بمثل ما مر من
ادلة اشتراك الوجود ورد بانها انما تفيد
اتحاد مفهوم الذات الصادق على الذوات
لا تماثل الذوات لان وقوعه عليها وقوع
لازم لا ذاتي كما مر في الوجود المبحث ٤
لما كان الواجب ما يمتنع عدمه لم يحتج بعد
اثباته الى اثبات كونه ازليا ابدا والمتكلمون
لما اقتصروا ببيانهم على اثبات صانع
للعالم افتقروا الى اثبات ذلك فالازلية
لبطلان التسلسل لما سيجيء من ان الكل
بقدرة القديم والابدية لما مر من استلزامه

القدم لامتناع العدم الفصل ٢
فى التنزيهات وفيه مباحث
المبحث ١ فى التوحيد الواجب لا كثرة
فيه اجزاء لان المركب ممكن ولا افرادا
لوجوه الاول لو وجد واجبان والوجوب
نفس الماهية والا لكان ممكنا يعلل
اما بها فيتقدم على نفسه ضرورة تقدم
العلة بالوجوب واما بغيرها فلا يكون
ذاتيا فكان تمايزهما بتعين وهو ثبوتى
فيتركب الواجب الثانى لو تعدد الواجب
فالتعين الذى به الامتياز اما نفس
الماهية الواجبة او بها او بلازمها فلا تعدد
او بمنفصل فلا وجوب الثالث لو تعدد
فالوجوب والتعين ان جاز انفكاكهما
لزم الوجوب بلا تعين وهو مح والتعين
بلا وجوب وهو امكان وان لم يجز كان
الوجوب بالتعين فيدور او بالعكس

او كلاهما بالذات فلا تعدد او بمنفصل
فلا وجوب الرابع لو وجد الهان فوقوع
المقدور الذى قصداه اما ان يكون بهما
فينتفى الاستقلال او بكل منهما فيلزم مقدور
بين قادرين او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح
لان نسبة المقدورات اليهما على السواء
لان القادرية بالذات والمقدورية بالامكان
الخامس اذا اراد احدهما امرا فان لم يتمكن
الآخر من ارادة ضده فعاجز اذ لا مانع
سوى تعلق قدرة الاول وان تمكن لزم
من فرض وقوع الضدين وقوعهما اما وقوع
الضدين وهو مح او لا وقوعهما وهو عجزهما مع
الاستحالة ح مثل حركة جسم وسكونه
او وقوع احدهما فقط وهو ترجيح بلا مرجح
مع عجز من لم يقع مراده السادس ان
اتفقا على كل مقدور لزم التوارد والا
فالتمانع السابع ما به الامتياز ان كان

جهالات

من لوازم الالوهية فباطل والا فيمكن
ارتفاعه فيرتفع الاثنينية الثامن لا دليل
على الثاني فيجب نفيه والا لزم محالات
التاسع لو تعدد لم يستند لا اولوية لعدد *
العاشر الادلة السمعية من الاجماع
والنصوص القطعية وفي بعض ما سبق ضعف
لا يخفى **خاتمة** لم يخل بالتوحيد القول
بقدم الصفات وايجاد الحيوان لافعاله
وان قبح لفظ الخلق وان قبح منه تفويض
امر الشرور والقبائح الى الشياطين
واما القول بقدم العقول وايجادها للنفوس
والاجسام وقدم الافلاك وتدبيرها
لعالم العناصر فخطا هايل والمشركون
وفاقا هم الثنوية القائلون بمبدأين
نور وظلمة والمجوس القائلون
بتفويض الشر وخلق الاجسام الخبيثة
الى اهرمن وان حمل قوله امن يزدان وعبدة

الاجسام لتاويلات وهمية والقائلون
بالولد سبحانه الله عما يشركون **المبحث ٢**
انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان
وجهة خلافا للحكماء لان الجسم محتاج الى جزئه والعرض
الى محله والجوهر وجوده زايد على ماهيته
والمكان والجهة من خواص الجسم والمتكلمون
لان الجوهر مبني لغة عما هو اصل الشيء والعرض
عما يصح تجاوزه وان دار امر القايم بنفسه
والقايم بغيره والجسم حادث لما سبق
ومتحيز بالضرورة ومتصف ببعض الاضداد
والاشكال لمخصص فيحتاج ولو كان الواجب
متحيزا لزم قدم الحادث اعني الحيز ويلزم
الواجب وجوب المكان لان المتحيز
محتاج الى الحيز دون العكس ولكان اما
في كل جزء فيخالطها لكل شيء مع لزوم التداخل
واما في البعض لمخصص فيحتاج اولا فيلزم
الترجيح بلا مرجح واما المخالفون فمنهم

من اطلق الجسم بمعنى الموجود والجوهر بمعنى
القايم بنفسه والحق المنع شرعا واحتياطا
منهم المجسمة القايلون بانه جسم على
صورة شاب امرد او شيخ اشمط
او سبيكة بيضاء تيلألأ او المشبهة
القايلون بانه في جهة العلو وفوق العرش
مماس له او محاذيا ببعد متناه او غير متناه
متمسكين بان كل موجود جسم او جسماني
ومتحيز او حال فيه ومتصل بالعالم او منفصل
وداخل العالم او خارجه وبظواهر النصوص
المشعرة بالجسمية والجهة والجواب
ظاهر **تنبيه** فلا يتصف بشيء من الكميات
والكيفيات من الطول والعرض والصورة
واللون والطعم والرايحة والغم
والغضب واللذة والالم وقول الحكماء
باللذة العقلية لانه يدرك كمالاتها
ليبتهج بها انما يتم في انه لا يتحد بغيره

بغيره لما سبق لامتناع كون الواحد
واجبا ممكنا ولا يحل فيه لان الحال في
الشيء محتاج اليه ولانه ان احتاج الى
المحل لزم امكانه والا امتنع حلوله وقد يستدل
بان الحلول اما صفة كمال فيلزم الاستكمال
بالغير اولا فيجب نفيه وبان ما اتفق العقلاء
عليه من الحلول هو التبعية في التحيز
وبانه لو جاز حلوله في الاجسام لما وقع
القطع بعدم حلوله في احقرها والقول بالحلول
او الاتحاد محكي عن النصارى في حق عيسى ع
وعن بعض الغلاة في حق ائمتهم وعن بعض
المتصوفة في حق كلهم واما ما يدعي بعضهم
من ارتفاع الكثرة عند الفناء في التوحيد
اوانه لا كثرة في الوجود اصلا فبحث
آخر **المبحث ٤** في امتناع اتصافه
بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم
خلافا للكرامية واما الاتصاف بما له

تعلقات حادثة وبما يتجدد من السلوب
والاضافات والاحوال من المتنازع
فلا يصلح تمسكا لهم والاستدلال بان المصحح
للاتصاف هو مطلق الصفة اذ لا عبرة
بالعدم لكونه عدميا فاسد لجواز ان يكون
المصحح حقيقة الصفة القديمة او يكون
العدم شرطا او الحدوث مانعا
لنا وجوه الاول الاجماع على ان ما لا يصح
عليه ان كان صفة كمال لم يخل عنه والا لم
يتصف به الثاني ان الاتصاف بالحادث
تغير وهو عليه محال الثالث انه لو جاز لجاز
في الازل لاستحالة الانقلاب وهو يستلزم
جواز وجود الحادث في الازل لا
لامتناع الاتصاف بما ليس بدونه
الرابع انه لو جاز لزم عدم خلوه عن
الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث
بضد الحادث لزواله وبقاء علته

علته الحادثة واستضعف الاول بانه
يجوز ان تكون الحوادث كمالات
متلاصقة مشروطا ابتداء الكل بانقضاء
الآخر وفيه نظر والثاني بان التغير يعني
تبدل الصفات من غير تاثير عن الغير
نفس المتنازع والثالث بان اللازم
ازلية الجواز والمحال جواز الازلية و
الرابع بمنع المقدمات الملازمة
الفصل ٣ في الصفات الوجودية
وفيه مباحث المبحث ا صفاته
زايدة على الذات فهو عالم له علم
وقادر له قدرة حي له حيوة الى غير
ذلك خلافا للفلاسفة والمعتزلة
لنا وجوه الاول ان حد العالم من قام
به العلم وعلة العالمية اعني كونه عالما
هو العلم وهذا لا يختلف شاهدا
وغايبا بخلاف ما ليس من الوجوه التي

يوجب كون العالم عالما كالوضعية
والحدوث ونحو ذلك الثاني انه
لا يعقل من العالم الا من له العلم
ومن المعلوم الا ما تعلق به العلم فالضرورة
اذا كان عالما وكان له معلوم كان له علم
فان قيل علمه ذاته تعالى قلنا فلا يفيد
حمله حمله على الذات ولا يتميز الصفات
ولا يفتقر الى الاثبات ويكون العلم
مثلا واجبا معبودا صانعا موصوفا بالكمالات
فان قيل يكفي تغاير المفهوم كما في سائر
المحمولات قلنا ليس الكلام في مثل
العالم والقادر والحي بل في العلم والقدرة
والحيوة فان قيل ذاته من حيث
التعلق بالمعلومات عالم بل علم وبا
المقدورات قادر بل قدرة كالواحد
نصف الاثنين وثلث الثلث وهكذا
مع ان الموجود واحد لا غير قلنا

معلوم قطعا ان الذات لا يكون علما
وقدرة بل عالما وقادرا ويبقى الكلام في
المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق
ولا يفيدك تسميته بالتعلق للقطع بانه
من الصفات الحقيقية لا الاعتبارات
العقلية الثالث قوله تعالى انزله بعلمه
فاعلموا انما انزل بعلم الله ذو القوة المتين
ان القوة وقد تمسك المخالف بوجوه
الاول ان الكل يستند اليه سيما صفاته
فيلزم كونه قابلا وفاعلا ورد بمنع بطلانه
الثاني انها صفات كمال فيلزم استكماله
بالغير ورد بانها ليست بغيره ولو سلم
فاستحالة الاستكمال بمعنى ثبوت صفة
الكمال نفس المتنازع الثالث ان
عالميته مثلا واجبة والواجب لا يعلل
ورد بعد تسليم كون العالمية سوى العلم
بان الواجب ما يمتنع خلو الذات عنه لا ما

استحالة تعليله بصفة ناشئة عن الذات
الرابع ان القول بتعدد القدماء كفر بالاجماع
ورد بانه لا تغاير بينهما فلا تعدد ولو سلم
فليس كل ازلي قديما بل اذا كان قائما
بنفسه ولو سلم فالكفر اجماعا تعدد القدماء
بمعنى عدم المسبوقية بالغير ولو سلم ففي
الذوات خاصة كما لزم النصارى واما
التمسك بانه لو اتصف بالصفات لزم التركب
في الحقيقة الالهية وبان القدم اخص اوصاف
الاله والكاشف عن حقيقته فلو اشتركت
فيه لكانت آلهة وبانه لا دليل على الصفات
فيجب نفيها وبانه لا يعقل من المعاني الا التبعية
في الحيز فيلزم تحيز الباري فضعيف جدا والقوي
الزاما لزوم قيام المعنى بالمعنى ع بقاء الصفات
والدفع بانها لا تتصف بالبقاء او باقية
ببقاء الذات او بقاؤها نفسها ضعيف و
لهم في نفي القدرة انه لو كان له قدرة لتعلقت

بخلق

بخلق الاجسام لان قدرتنا ليست كذلك
الا العلة مشتركة هي كونها قدرة ولانها اما
ان تماثل قدرتنا فلا تخلق او تخالفها بقدرة
تخالفها قلنا لعل العلة اخص والمخالفة اشد
وفي نفي العلم انه لو كان عالما بعلم كما في
الشاهد لكان العلمان متماثلين لتعلقهما
بالمعلوم من وجه واحد فيلزم اشتراكهما في
القدم او الحدوث بخلاف العالمية فانها
فيه تتعلق الذات وفينا تتعلق العلم ولكانت
علومه غير متناهية لكونه عالما بما لا نهاية له
ولكان فوقه علم لقوله تعالى وفوق كل ذي
علم عليم قلنا لا يلزم من الاشتراك في
اللازم التماثل ولا من التماثل الاستواء
في الصفات ولا يمتنع كثرة تعلقات الواحد
ولو الى غير النهاية ولا تخصيص العمومات
المبحث ٢ في انه قادر بمعنى تمكنه من الفعل و
الترك وصحتهما عنه بحسب الدواعي واصل

الباب ان قدم الصانع مع حدوث المصنوع
لا يتصور الا في القادر لامتناع التخلف
فاذا ثبت حدوث الكل او صدور الكل عنه
بلا واسطة فظاهر والا فلا بد من نفي ان تتعاقب
حوادث لا بداية لها تكون شروطا في صدور
الحوادث عن الموجب القديم وقد سبق
وان يوجب الواجب قديما مختارا يستند اليه
الحوادث وهو وفاق ولنعد من الاول عدة
الاول لما ثبت انتهاء الحوادث الى الواجب
لزم كونه قادرا والا فاما ان يوجب حادثا
بلا واسطة او بواسطة قديم فيلزم التخلف
اولا فيلزم التس وهو خلاف المفروض الثاني
تأثيره في وجود العالم ان كان بطريق الايجاب
فاما بلا وسط او بوسط قديم فيلزم قدم
العالم واما بوسط حادث فيتسلسل الحوادث
الثالث اختلاف الاجسام بعوارضها ليس
للجسمية ولوازمها لكونها مشتركة ولا للعوارض

او اسباب او اجسام لها نوع اختصاص
ولامتناع التس وتعين الفاعل المختار لان
نسبة الموجب الى الكل على السواء الرابع لو
كان موجد العالم موجبا لزم من ارتفاعه
ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع
اللازم لكن ارتفاع الواجب مح الخامس
اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها والا
باماكنها لو لم يكن بارادة القادر لزم الترجيح
بلا مرجح لان نسبة الموجب الى الكل على السواء
السادس فاعل اعضاء الحيوان واشكالها
ان كان طبيعة او مبدا موجبا لزم كونها كرات
مجردة او متضامة فتعين القادر المختار
وقد يتمسك بالادلة السمعية من الاجماع وغيره
وبان القدرة وغيرها صفات كمال واضدادها
صفات نقص وبان صانع العالم على احكامه
واتقانه لا يكون الا عالما قادرا بحكم الضرورة
وهذه الوجوه مع ما فيها من مجال المناقشة

فلاك



ربما يفيد باجتماعها اليقين تمسك المخالف
بوجوه الاول تعلق القدرة ان افتقر الى
مرجح تسلسل وان لم يفتقر انسد باب اثبات
الصانع ورد بمنع الملازمتين لجواز ان يكون
المرجح تعلق الارادة لذاتها لان ترجيح القادر
احد مقدوريه بلا مرجح بمعنى تخصيصه بلا داعية
غير ترجح الممكن بلا مرجح بمعنى تحققه بلا مؤثر
الثاني ان تعلق القدرة والارادة اما
قديم فيلزم قدم العالم واما حادث
فيتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان
يتعلق في الازل بايجاده فيما لا يزال او
يكون حدوثها بتعلقها لذاتها الثالث
ان الفاعل ان استجمع جميع ما لا بد منه وجب
اثره لامتناع التخلف فيكون موجبا لان
ذلك معناه والا امتنع ضرورة ورد بعد
تسليم امتناع التخلف في القادر بان الوجوب
من القادر لا ينافي الاختيار بل يحققه بخلاف

الوجوب من الموجب فانه لا يصح فيه انه
ان شاء ترك الرابع ان نسبة القدرة الى
الوجود كنسبته الى العدم وهو لا يصح مقدورا
لكونه ازليا ونفيا محضا فكذا الوجود ورد
بان معنى القدرة على العدم انه ان شاء
لم يفعل او ان لم يشأ لم يفعل لا ان شاء
فعل العدم الخامس ان المختار ان كان
الفعل اولى به من الترك لزم الاستكمال بالغير
والا فالعبث ورد بانه يكفي في نفي العبث
كونه اولى في نفسه او بالنسبة الى الغير
السادس ان اثر المختار ان امتنع في
الازل لزم الانقلاب وان امكن لزم جواز
استناد الازلي الى المختار ورد بانه في
الازل ممكن لذاته ممتنع لكونه اثر المختار
السابع انه يعلم في الازل وجود الاثر فيجب
او عدمه فيمتنع فلا يكون مقدورا ورد بانه
يعلم وجوده بقدرته خاتمة قدرته غير متناهية

الوجوب

بمعنى ان جواز تعلقها لا ينقطع وشاملة للكل
بمعنى ان تعلقها لا يقتصر على البعض لان المقتضى
للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية هو
الامكان ولا تمايز قبل الوجود لتخصيص البعض
والاولى التمسك بمثل والله على كل شيء قدير
وخالف المجوس في الشرور حتى الاجسام المؤذية
والنظام في خلق الجهل والكذب وسائر
القبايح وعباد فيما علم انه لا يقع لامتناع وقوعها
عنه والبلخي في مثل مقدور العبد لكونه عبثا
او سفها او تواضعا ورد بعد تسليم الحصر
بانها عوارض لا يمنع التماثل والجبائي في
عينه لان المقدور بين قادرين يستلزم
صحة مخلوق بين خالقين ونحن نمنع اللزوم
بناء على ان قدرة العبد غير مؤثرة وابو الحسين
بطلان اللازم كما في حركة جوهر يلصق بكفي
جاذب ودافع معا واما شمول قدرته بمعنى
ان الكل بايجاده ابتداء او بوسط فلم يقع من

المليين بالصانع نزاع في ذلك بل في تفاصيله
وبمعنى انه لا مؤثر سواه اصلا فلم يذهب
اليه الا البعض من المتكلمين تمسكا بظواهر
النصوص وهو الحق وبدليل التوارد والتمانع
وفيهما ضعف وخالفت الفلاسفة في الافلاك
والعناصر وما فيهما من الحوادث بل فيما سوى
العقل الاول وقد سبق والصابئية والمنجمون
في حوادث هذا العالم حيث اسندوها
الى الافلاك والكواكب بما لها من الاوضاع
والحركات وكذا الطباعية حيث اسندوها
الى الامزجة والطبايع وغاية متشبثهم الدوران
والمعتزلة في الشرور والقبايح والافعال
الاختيارية للحيوانات وسياتي المبحث ٣
في انه عالم اما عندنا فلانه صانع للعالم
على انتظامه واحكامه ولانه قادر مختار لما
مر وما يشاهد من بعض الحيوانات لو صح
انه فعلها لدل على علمها واما التمسك بالسمعيات

والطبائعيه

فذور وعند الفلاسفة لانه مجرد وکل مجرد
عالم ولانه عالم بذاته وهو مبدا للکل
والعلم بالمبدا مستلزم للعلم بذی المبدا
قیل لا یعلم ذاته لان العلم اضافة او ذات
اضافة فلا بد من الاثنینیة ولا غیره لاقتضائه
کثرة فی الذات وایضا یلزم کون الواحد
قابلا وفاعلا اجیب بان تغایر الاعتبار
کاف کما فی علمنا بانفسنا ولا استحالة فی کثرة
اضافات وفی القابلیة مع الفاعلیة خاتمة
علمه لا یتناهی ویحیط بما لا یتناهی کالاعداد
والاشکال وبکل موجود ومعدوم کلی و
جزئی لعمومات النصوص ولان المقتضی
للعالمیة الذات وللمعلومیة صحتها من غیر
مخصص تعالیه من ان یتوقف کماله وخالف
بعضهم فی العلم بالعلم لاقتضائه الی صفات
غیر متناهیة وبعضهم فی العلم بما لا یتناهی
لاستحالة وجوده مع المحذور السابق وبعضهم

فی

فی العلم بالمعدوم لانه نفی محض لا یتمیز و
ضعف الکل ظاهر والفلاسفة فی العلم
بالجزئیات علی وجه الجزئیة لاستلزامه التغیر
فی القدیم کما اذا علم ان زیدا سیدخل ثم دخل
فانه ینقلب جهلا او یزول الی علم اخر
ورد بان من الجزئیات ما لا یتغیر کذات
الله تعالی وان تغیر الاضافة لا یوجب
تغیر المضاف کالقدیم لوجد قبل الحادث ثم
معه ثم بعده فمن جعل العلم اضافة لم یلزم
تغیر الذات ومن جعل صفة ذات اضافة
لم یلزم تغیره فضلا عن الذات والی هذا
یشیر ما قیل ان علم الباری بان الشیء
سیوجد نفس علم بانه وجد فان من استمر
الی الغد علی ان زیدا یدخل الدار غدا فهو
بهذا العلم بعینه یعلم فی الغد انه دخل والعلم
لا یتغیر بتغیر المعلوم کما لا یتکثر بتکثره بمنزلة
مرآة تنکشف بها الصور وان تنقل الجانبین

عن يمينه الى يساره ولظهور ان هذا لا يصح
على القول بكون العلم تعلقا بين العالم والمعلوم
رده ابو الحسين على من قال به من المعتزلة
اولا بان من استمر على ان زيدا يدخل البلد
غدا وجلس فى بيت مظلم بحيث لم يعلم
دخول الغد لم يصر عالما بانه دخل وثانيا
بان متعلقيهما مختلفان وشرطيهما متنافيان
اذ العلم بانه وجد مشروط بوجوده وبانه
سيوجد مشروط بعدمه والا لكان جهلا
وثالثا بانهما قد يفترقان كما اذا علم ان زيدا
سيقدم وعند قدومه لم يعلم انه قدم وبالعكس
والتزم تغير علمه بالجزئيات المتغيرة كما
ذهب اليه هشام من انه عالم فى الازل
بالحقايق والماهيات وانما يعلم الاشخاص
والاحوال بعد حدوثها المبحث ٤ فى انه مريد
اتفقوا على ذلك ودل عليه كونه فاعلا
بالاختيار فعندنا بصفة قديمة قائمة بذاته

على قياس سائر الصفات للقطع بان تخصيص
احد طرفى المقدور بالوقوع يكون بصفة
خاصة نجدها من انفسنا ليست هى العلم و
القدرة ونحوهما وتعلقها لذاتها فلا يلزم
تسلسل الارادات ووجوب المراد بها
لا ينافى الاختيار وقدمها لا يوجب قدمه
ولا ينافى حدوث تعلقها وحدوثها مع قيامها
بذاته على ما هو راى الكرامية يوجب التسلسل
وكونه محل الحوادث ومع قيامها بنفسها
على ما هو راى الحنابلة ضرورى البطلان وقول
الحكماء انه العلم بالنظام الاكمل نفى لما نسميه
الارادة وكذا قول النجار انه كونه غير مكره
ولا ساه وقول الكعبى انه فى فعله العلم
فعل صح وفى غيره الامر وذهب كثير من المعتزلة الى
انها الداعية فعل ع الغايب خاصة وقيل
فيهما جميعا ومعنى الداعية فى الشاهد العلم
او الاعتقاد او الظن بنفع زائد فى الفعل

وفي الغائب العلم بذلك واحتجوا بان الارادة
فعل المريد قطعا والفاعل يجب ان يكون له شعور
بفعله ولا شعور لنا الا بالداعي الخالص
او المرجح على الصارف ورد بانا لا نم انه
اختياري وانه لا شعور بغير الداعي بل الشعور
بحاله بتعقبه ضروري وعورض بان العطشان
او الهارب قبل الى احد المائين والطريقين
عند التساوي **خاتمة** ارادة الله ارادة
متعلق بجميع الكائنات وبالعكس بغير جميع
الكائنات خلافا للمعتزلة في الاصلين وسيجيء
في بحث الافعال **المبحث ٥** في انه حي سميع
بصير شهدت الكتب الالهية واجمع عليه
الانبياء بل جمهور العقلاء ودل العلم
والقدرة على الحيوة والحيوة على صحة السمع
والبصر فيثبتان بالفعل ولا خفاء في ان الخلو
عن هذه الصفات في حق من يصح اتصافه
بها نقيصة او قصور في الكمال لا اقل وباطل

ان

ان يتم الواجب بالنقصان او بكونه اقل
كمالا من الانسان فهذه بجملتها يفيد القطع
وان كان في البعض للجدال مجال ويثبت
على اصل اصحابنا صفات قديمة هي الحيوة
والسمع والبصر ولا يلزم قدم المسموع
والمبصر لجواز حدوث التعلق وما يقال من
انهما نفس اعتدال المزاج وتاثير الحاسة
او مشروط بذلك فهم في الشاهد فكيف
بالغائب وعلى ما نقل عن الشيخ من ان
الاحساس علم بالمحسوس وان كان
نوعا آخر من العلم لا يلزم ثبوت صفة
اخرى لجواز ان يكون الانواع المحلولة
المختلفة هي المتعلقات وعند الفلاسفة
وبعض المعتزلة حيوته كونه يعلم ويقدر
وسماعه وابصاره علمه بالمسموعات و
المبصرات **خاتمة** المذهب انه يدرك
الروائح والطعوم ومثل الحرارة والبرودة

الا ان الشرع لم يرد بذلك ولم يجوز
العقل كونه شاما ذايقا لا لكونها من
صفات الاجسام مع انها لا تنبئ عن حقيقة
الادراك لصحة شمه فلم ادرك ريحه المبحث
٦ في انه متكلم تواتر القول بذلك عن الانبياء
مع ثبوت صدقهم بالمعجزات من غير توقف
على الكلام وقد يستدل بان ضده في الحي
نقص او قصور في الكمال على ما مر ثم كلامه عندنا
صفة ازلية منافية للسكوت والآفة يدل
عليها بالعبارة او الكتابة ليست من جنس
الاصوات والحروف خالفنا في ذلك
جميع الفرق ذهبوا الى ان المعقول من الكلام
هو الحسي دون النفسي ولم يقل بقدمه الا الحنابلة
والحشوية جهلا منهم او عنادا اذ لا خفاء
في ترتب اجزائه وامتناع بقائه وزعم
الكرامية وزعم الكرامية انه مع حدوثه
قايم بذات الله تعالى وسموه قوله وجعلوا

كلام

كلامه عبارة عن القدرة على احداث القول
وعند المعتزلة هو حادث في جسم ما ومعنى
تكلم البارى به خلقه فيه لنا ان معنى المتكلم
من قام به الكلام والمنتظم من الحروف
حادث يمتنع قيامه بذات الله فتعين
المعنى اذ لا ثالث فان قيل قد يطلق
المتكلم ولا نعا للكلام لعموم ولو سلم
فبلسانه لا به بل وبلسان غيره والنظم
قد يكون دفعي الاجزاء كما في نفس الحافظ
ونفس الطبايع فلا يمتنع قدمه وقيامه بالذات
قلنا لا يشترط في القيام البقاء ولا التلبس
بجميع الاجزاء والمتكلم بلسان الغير مجاز عن
الموحي الكلام اليه وكون النظم مرتب
الاجزاء ممتنع البقاء ضروري وهو غير
الصورة المرسومة او المرقومة وان من
يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى غير العلم
والارادة قد يدل عليه بالعبارة او الكتابة

اونحوهما وشاع عند اهل البيان اطلاق
اسم الكلام عليه تمسكوا بوجوه الاول
انه معلوم من الدين بالضرورة حتى
للصبيان ان القرآن اسم لهذا المؤلف الثانى
ان ما اشتهر من خواص القرآن انما يصدق
على اللفظ الحادث دون المعنى القديم
وذلك مثل كونه ذكرا عربيا منزلا على
النبى صم مقروا بالالسن مسموعا بالآذان
مكتوبا فى المصاحف مقرونا بالتحدى مفصلا
الى السور والآيات قابلا للنسخ واقعا
عقيب ارادة التكوين فثبت كلامه
تعالى بالاشتراك او المجاز المشهور على
النظم المخصوص لا لمجرد انه دال على كلامه
القديم بل لانه ابتداء برقومه فى اللوح المحفوظ
او بحروفه فى الملك ويخص الوبى منه باسم
القرآن وهو المتعارف عند العامة وفى
علم الاصول واليه مرجع الخواص المذكورة

ثم الصحيح ان المعتبر خصوص التاليف
لا تعيين المحل فما يقوله يكون نفس القرآن
لا مثله وثبت القول بعدم حصوله فى اللسان
او المصحف للتأدب ودفع الوهم هذا واجراء
صفة الدال على المدلول شايع مثل سمعت
هذا المعنى وقرائه وكتبته واختصاص
موسى عم بالمكالمة من حيث انه سمع بلا صوت
وحرف كما ترى فى الآخرة بلا كم ولا كيف
او انه سمع بصوت من جميع الجهات او
من جهة بلا اكتساب الثالث ان الاخبار
بطريق المضى فى الازل يكون كذبا وهو على
الله تعالى محال بالاجماع واخبار الانبياء
ولكونه نقصا عند العقلاء ولانه يوجب
امتناع صدقه فى ذلك الخبر لان الازلى
لا يزول وهذا باطل قطعا قلنا خبره انما
يصير ماضيا ومستقبلا وحالا فيما لا يزال
اذ لا زمان فى الازل الرابع ان الاحرو

النهى والخبر حيث لا مخاطب وسامع
سفه وعبث واجيب بان كلامه انما يصير
احد الاقسام فيما لا يزال ولو سلم نفي
الكلام النفسي يكفي مخاطب معقول والى هذا
يؤل ما قال الجمهور ان المعدوم مامور
على تقدير الوجود فالامر الازلي اقتضاء
من سيكون كطلب التعلم من ابن سيولد و
كامر النبي صلعم لمن يوجد وايضا السفه
ان يخلو عن الحكمة ما يتعلق بها والتقديم
ليس كذلك ولو سلم فيكفي وجود الحكمة
ولو بعد حين الخامس لو كان ازليا
لكان ابديا فيبقى التكليف في دار الجزاء
السادس ان يكون مكالمة موسى عم
ابدا لا في الطور وحده السابع لتساوي
النسبة الى المتعلقات فيكون المامور منهيا
وبالعكس التعلق حادث بالاختيار خاتمة
المذهب ان كلامه الازلي واحد يتكثر بحسب

التعلق

التعلق لا على انه انما يتكثر فيما لا يزال كما
زعم ابن سعيد ولا على انه خبر ومرجع البواقي
اليه كما زعم الامام الرازي بل على انه انما
يثبت بالسمع ولم يرد بالتعدد ولم يمتنع
التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد
كما في العلم والقدرة المبحث ٧ في
صفات اختلف فيها اذ لا ينحصر الصفات
فيما ذكر والتمسك بانه لا دليل على صفة
اخرى فيجب نفيها وبانها لو كانت لعرفت
لوقوع التكليف بكمال المعرفة ضعيف
فمنها البقاء اثبته الشيخ واتباعه ان الباقي
باق ببقاء كالعالم بالعلم وليس نفس الوجود
اذ قد يوجد الشيء ولا يبقى وخالفه
الكثيرون لوجوه الاول ان المعقول منه
استمرار الوجود ومعناه الوجود من حيث
انتسابه الى الزمان الثاني الثاني ان الباقي
بالبقاء الذي ليس نفس الذات لا يكون

واجب لذاته لا سيما اذا فسر بصفة بها
الوجود في الزمان الثاني وليس مبدأ
من افتقار صفة الى صفة كالارادة الى العلم
بل من افتقار الوجود الثالث اما ان
يحتاج البقاء الى الذات فيدور او بالعكس
فيكون هو الواجب مع ان استغناء الصفة
عن الذات ليس بمعقول الرابع اما ان
يكون للبقاء بقاء فيلزم التسلسل وقيام المعنى
بالمعنى اذ لا يكون كما لم يلاسلم فان قيل
بقاء الزمان نفسه قلنا فليكن الصفات
مع الذات كذلك وقد يدفع بانه مجح لما مر و
بخلاف كون بقاء البقاء نفسه لكنه بقي الكلام
قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات ولا
يندفع بما قيل نحن لا نقول الصفات باقية
بل الذات باق بصفاته او بقاؤها نفسها
او نفس بقاء الذات لعدم التغاير لان الاول
بط بالضرورة والثاني بالكاية جواز كون بقاء

الذات

الذات كذلك حتى لا يثبت قديم آخر والثالث
بامتناع قيام صفة الشي بما ليس عينه وان لم يكن
غيره ومنها التكوين اثبته بعض الفقهاء تمسكا
بانه خالق اجماعا فلا بد من قيام صفة به يستمها
التخليق والترزيق والاحياء والاماتة ونحو
ذلك بحسب اختلاف المتعلقات ويكون ازلية
كساير الصفات ورد بان ذلك في الصفات
الحقيقية وليس الايجاد الا شي يعقل من
من تعلق المؤثر وذلك فيما لا يزال قالوا تمدح في
كلامه الازلي بانه الخالق البارئ المصور فلو
لم يكن ذلك الا فيما لا يزال لزم التمدح بما ليس
فيه والكمال بعد النقصان قلنا كالتمدح بقوله
يسبح له ما في السموات وما في الارض وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وحقيقته انه في الازل
بحيث يحصل له ذلك فيما لا يزال قالوا اعترفتم
بانه يكون الاشياء في اوقاتها بكلمة ازلية هي كن
وهي المعنى بالتكوين قلنا فيعود الى صفة الكلام

قالوا صفة كمال فالخلو عنه نقص قلنا نعم حيث
امكن وامكانه فى الازل ممنوع وعورضت الوجوه
بانه لا يعقل من التكوين الا الاحداث والاخراج
من العدم الى الوجود كما فسرتموه وهو من الاضافات
العقلية لا الصفات الحقيقية كما مر وبانه لو كان
قديما لزم قدم المكون ضرورة امتناع الانفكاك
فان قيل بل صفة بها تكون الاشياء لاوقاتها
وتخرج من العدم الى الوجود وليست القدرة لان
مقتضاها الصحة ومقتضى التكوين الوجود على انه
لما دام وترتب عليه الاثر بعد حين لم يكن الانفكاك
ولم يكن كضرب بلا مضروب قلنا ولم قلتم انها
غير القدرة المقرونة بالارادة وهل القدرة
الا صفة يؤثر على وفق الارادة ولهذا قال الامام
الرازى ان تلك الصفة اما ان تؤثر على سبيل
الجواز فلا تتميز عن القدرة او على سبيل الوجوب
فلا يكون الواجب مختارا وما نقل عن الشيخ
ان التكوين هو المكون فقيل معناه ان المفهوم

فى

من اطلاق الخلق هو المخلوق او انه اذا اثر شئ
فى شئ فالذى حصل فى الخارج هو الاثر لا غير
ومنها القدم والرحمة والرضاء والكرم عند
ابى سعيد والجمهور على انه قديم لذاته ومرجع
البواقى الى الارادة ومنها ما ورد به ظاهر
الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية
كالاستواء واليد والوجه والعين ونحو ذلك
والحق ان ذلك مجازات وتمثيلات

الفصل ٢ فى احواله وفيه كثانى المبحث ١

فى رويته ٢ ذهب اهل الحق الى انه ٢ مع تنزهه
عن الجهة والمقابلة يصح ان يرى ويراه
المؤمنون فى الجنة خلافا لسائر الفرق
ولا نزاع لهم فى امكان الانكشاف التام
العلمى ولا فى امتناع ارتسام الصورة او
اتصال الشعاع او حالة مستلزمة لذلك بل
المتنازع انا اذا نظرنا الى البدر فلنا حالة
ادراكية نسبتها الرؤية مغايرة لما اذا غمضنا

العين وان كان ذاك الكشف فاجلبا
فهل يمكن ان يحصل للعباد بالنسبة الى الله تعالى
تلك الحالة وان لم يكن هناك مقابلة لنا على
الامكان وجهان احدهما قوله تعالى حكاية عن موسى
رب ارنى انظر اليك الآية وذلك ان موسى
طلب الرؤية ولم يكن عابثا ولا جاهلا واستا
علقها على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه و
اعترض على الاول بانه انما طلب العلم الضروري
او رؤية آية ولو سلم فلقومه او لزيادة طمانينة
يتعاضد العقل والسمع ولو سلم فالجهل بمسئلة
الرؤية لا يخل بالمعرفة ورد بان لن تراني ينفى
للرؤية لا للعلم او رؤية الآية كيف والعلم
حاصل والآيات كثيرة والحاصل منها في
انما هو على تقدير الانفكاك دون الاستقرار
والرؤية بالمقرونة بلفظ الموصول بالى نص في
معناها والقوم انما صدقوا لموسى في تبليغهم
اخباره بامتناع الرؤية اولا فلا يفيد حكاية

عن

عن الله تعالى ولا يليق بالنبي تاخير رد الباطل
كما في طلب جعل الآلهة ولا طلب الدليل
بهذا الطريق ولا الجهل في الالهيات لما
يعرفه آحاد المعتزلة وعلى الثاني بان المعلق
عليه استقرار الجبل عقيب النظر وهو حالة الانفكاك
يستحيل معها الاستقرار ورد بانه ممكن ضرورة
وان لم يقع ليلزم وقوع الرؤية وانما المستحيل
اجتماعهما وثانيهما انا نرى الجواهر والاعراض
ضرورة ووفاقا فلا بد لصحة رؤيتهما من
علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث
وهو عدمي لا يصلح للعلية فتعين الوجود بينهما
وبين الواجب فيلزم صحة رؤيته والمعنى
بعلة صحة الرؤية ما يصلح متعلقا للرؤية على
ما صرح به الامام الرازي الحرمين وح يندفع
اعتراضات ١ ان صحة الرؤية ايضا عدمية
فليكن علتها كذلك ٢ ان من المشترك بينهما
الامكان فليكن هو العلة وذلك لانه ايضا

علمی ومشترک بین الموجود والمعدوم مع
امتناع رؤيته ٣ انه لو سلم تماثل الشخصين
فالواحد النوعي قد يعلل بعلل مختلفة وذلك
لان الرؤية قد يتعلق بالشيء من غير ان يدرك
جوهريته او عرضيته فضلا عن زيادة خصوصية
كيف وقد نرى زيدا بان يتعلق رؤية واحدة
بهويته ثم ربما يفصله الى جواهر واعراض وربما
نغفل عن ذلك بحيث لا نعلمه ولو بعد التأمل
٤ ان مع الكثرة في العلة فلا يثبت الحكم
لجزء الاصل بشرط او الفرع بمانع وذلك لان
صحة الرؤية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها
ضروري واما منع اشتراك الوجود فمدفوع
بما سبق ولزوم صحة رؤية كل موجود حتى
الاصوات والطعوم والروايح والاعتقادات
او غير ذلك ملتزم وانكاره استبعاد وعدم
الرؤية متعلق بسائر العادات وعلى الوقوع
اجماع الامة قبل حدوث المخالف والنص من

الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة اذ النظر الموصول بالى بمعنى الرؤية
او ملزوم لها او مجاز متفقين فيها بشهادة
النقل والاستعمال والعرف واعترض بانه قد
يكون بمعنى الانتظار كقوله تعالى وجوه ناظرات
يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح والى قد يكون
اسما بمعنى النعمة والنظر قد يقيف بما لا يتصف
به الرؤية كالشدة والازورار ونحوهما وقد
يوجد بدونها مثل نظرت الى الهلال
فلم اره وتقدير الى ثواب ربها احتمال
ظاهر معقول واجيب بان الانتظار لا يلائم
سوق الآية ولا يليق بدار الثواب وكون
هنا حرف ظاهر لم يعدل عنه السلف وجعل
النظر الموصول بالى للانتظار تعسف وكذا
العدول عن الحقيقة او المجاز المشهور الى
الحذف بلا قرينة تعين ومنه قوله تعالى في تعيير
الكفار وتحقيرهم كلا انهم عن ربهم لمحجوبون

وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة
اى الرؤية بدلالة الخبر وشهادة السلف
ومن السنة قوله ص انكم سترون ربكم كما ترون
هذا القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته وقوله
فرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل
وقوله ص واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه
تمسك المخالف بوجوه ١ انه لو كان مرئيا
لكان بالضرورة مقابلا فكان فى جهة جوهرا
اوعرضا ٢ ان الرؤية اما بانشعاع او بالانطباع
وكلاهما ظاهر الامتناع قلت لو سلم اللزوم
ففى الشاهد خاصة ٣ انه لو صحت رؤيته لرأيناه
فى الجنة بل فى الدنيا والآخرة لتحقق الشرط
الذى يتعلق به رؤيته من سلامة الحاسة
وكونه جائز الرؤية والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة وبحار هائلة لا نراها لعدم
خلق الله الرؤية لانتفاء شرط خاص بها
قلنا انتفاؤها ليس مبنيا على ذلك بل ضرورة

كسائر العاديات ثم لو سلم الوجوب
فى الشاهد فلعلها لا يجب فى الغايب لاختلافهما
بالماهية او لاشتراطها بزيادة قوة فيه لا توجد
٤ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فان ادراك البصر هو الرؤية او
لازمها وقد نفى على سبيل العموم لان اللام
بالمقام والشايع فى الاستعمال فى مثله
عموم السلب باسناد النفى الى الكل لا سلب
العموم بنفى الاسناد الى الكل ثم سوق الكلام
للتمدح بذلك فيكون نقيضه نقيصة فيمتنع
قلنا لو سلم العموم فى الاشخاص والاوقات
فادراك البصر رؤية على وجه الاحاطة بجوانب
المرئى وانطباع الشبح فى العين لما فى اللفظ
من معنى النيل والوصول اخذا من ادركت
فلانا اذا لحقه لا يلزم من نفيه نفى الرؤية
وكونها نقصا ليمتنع بل ربما يلزم جوازها
ليكون نفى ادراك البصر مدحا كما فى المتنزه

بحجاب الكبرياء لا كالمعدوم او لي لا صوت
والروايح والطعوم ٥ قوله لن تراني للتابيد
او للتاكيد في المستقبل وحيث لا يراه موسى
لا يراه غيره بالاجماع قلنا التابيد لم يثبت
عن الثقات والتاكيد لا يقتضي عموم الاوقات
٦ قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
الآية سيقت لنفي التكليم راسا ونزلت حين
قالوا للنبي صم الا تكلم الله وتنظر اليه كموسى
فدلت على اثبات التكليم ونفي الروية قلنا
لم بل لبيان انواع التكليم ولو كان في الوحي
نفي الروية لكان من وراء حجاب مستدركا
اذ لا معنى له سوى عدم الروية ٧ انه لم يذكر
سوال الروية الا وقد استعظمه واستنكره
حتى سماه ظلما وعتوا وقال الذين لا يرجون
لقانا الآية يسئلك اهل الكتاب ان ينزل
عليهم كتابا من السماء الآية قلنا لتعنتهم و
عنادهم ولهذا استعظم انزال الملائكة والكتاب

مع امكانه خاتمة مقتضى دليل الوجود صحة
الروية صفات الله كساير الموجودات
الا ان العادة لم يجر بالوقوع والدليل لم يدل
عليه وكذا باقي الاحساسات سيما
على راي الاشاعرة وليس الكلام في نفي الشم
والذوق واللمس فانها قطعية الاستحالة
بل في الادراك الحاصل عندها المبحث ٢ في
العلم بحقيقته كثير من المحققين على انه غير
حاصل للبشر لان ما يعلم منه وجود وصفات
وسلوب واضافات ولان ذاته يمنع
الشركة والمعلوم لا يمنعها بدليل افتقاره الى
بيان التوحيد ثم هو كاف في صحة الحكم
عليه واما الجواز فمنعه الفلاسفة لانه اما
بارتسام الصورة ولا يتصور في الواجب
ويستلزم مقوليته على الكثرة ولانه اما بالبديهة
او بالحد ولا تركب او بالرسم ولا يفيد تصور
الحقيقة ورد الاول بالمنع وبان الممتنع

متوليته على الافراد لا الصور والثاني بعد
تسليم الحصر بان الرسم قد يعصى **الفصل ٤**
في افعاله وفيه مباحث **المبحث ١** فعل العبد
واقع بقدرة الله تعالى وانما للعبد الكسب والمعتزلة
بقدرة العبد وحده والحكماء ايجابا والاستاد
بهما على ان يتعلقا جميعا به والقاضي على ان يتعلق
قدرة الله باصله وقدرة العبد بوصفه
ككونه طاعة ومعصية واما الجبر بمعنى انه لا
قدرة للعبد اصلا لا ايجادا ولا كسبا فضروري
البطلان والكسب قيل ذلك الوصف الذي
به يتعلق قدرة العبد وقيل الفعل المخلوق
بقدرة الله تعالى من حيث خلق للعبد قدرة
متعلقة به وقيل ما يقع به المقدور بلا صحة
انفراد القادر وما يقع في محل القدرة والحق
انه ظاهر والخفاء في المعنى والاوضح انه امر
اضافي يجب من العبد ولا يوجب وجود المقدور
بل اتصاف الفاعل بالمقدور وذلك

كتعيين

الرابع الايات الدالة على ان افعاله تعالى لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاصلاح والتفاوت كقوله تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت واجيب بان كونه ظلما ايضا يتصف بعض الافعال بالنسبة الينا لعصمة ملكنا والحاقنا وذلك لا يمنع صدور
اصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن هذا الاعتبار
طوالع

١٢٤

كتعيين احد الطرفين وترجيحه وصرف القدرة
لنا عقليات وسمعيات اما العقليات
فوجوه ١ ان فعل العبد لو كان بقدرته لزم
اجتماع المؤثرين لما مر من شمول قدرة الله تعالى
٢ لكان عالما بتفاصيله وبطلان اللازم
يظهر في النائم والماشي والناطق والكاتب
٣ انه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره
لكان متمكنا من فعله وتركه واللازم باطل
لانه لا بد من ترجح الفعل على الترك بمرجح
لا يكون منه ويجب عنده الفعل لامتناع
الترجح بلا مرجح وتسلسل المرجحات ووجود
الاثر بدون الوجوب واعترض بانه يرد
على فعل البارى وبان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاستواء المصحح للقدرة واجيب
بان المرجح ثمة ازلى هي الارادة القديمة
المتعلقة في الازل بان يوجد الفعل في
وقته وههنا حادث يفتقر الى مرجح آخر لان

فيبطل استقلال العبد وتمكنه من الترك
ع معلوم انه من فعل العبد اما وقوعه فيجب
او لا وقوعه فيمتنع فلا يبقى في مكنة العبد
وان كان ممكنا في نفسه فان قيل المعلوم
وقوعه بقدرة العبد واختياره قلنا
فيجب ذلك ويعود المحذور وينتقض بفعل
الباري تعالى واما التمسك بان مراده تع
اما الوقوع او اللاوقوع فرد بتجويز ان لا يريد
احدهما وان يقع خلاف مراده ح لو كان
فعله بقدرته فاذا اراد تحريك جسم
واراد الله سكونه فاما ان يتفق المرادان
في الوقوع او اللاوقوع وهو مح واما ان
يختلفا وهو ترجيح بلا مرجح لان التقدير استقلال
الكل بالقدرتين واجيب بان التساوي
في الاستقلال لا يمنع التفاوت في القوة
ليقع مراداته لكون قدرته اقوى وقد يستدل
على فعله لقدر على اعادته وعلى مثله وعلى

خلق

خلق الجسم اذ لا مصحح سوى الحدوث او
الامكان ولكان فعله كخلق الايمان احسن
من فعل الباري تع كخلق الشيطان ولما صح
سؤال الايمان ولا الشكر عليه واما السمعيات
فكثيرة جدا منها ما ورد في معرض التمدح
بانه الخالق وحده كقوله تع خالق كل شيء و
وخلق كل شيء وانا كل شيء خلقناه بقدر
ومنها قوله تع والله خلقكم وما تعملون اما
على المصدرية المستغنية عن الاضمار
فظاهر واما على الموصولية فلشمولها الافعال
التي يكسبها العبد من الحركات والسكنات
والاوضاع والهيئات كما في قوله تع وعملوا
الصالحات ويعملون السيئات اذ فيها
النزاع لا في الايقاع ومنها قوله تعالى
هو الله الخالق واسروا قولكم او اجهروا به
انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
هل من خالق غير الله والذين يدعون من

دون الله لا يخلقون شيئا أماذا خلق
الذين من دونه ومنها نحو ربنا واجعلنا
مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة
واجعله رب رضيا ومنها مثل فعال
لما يريد يفعل ما يريد يحكم ما يشا ومنها كل
من عند الله وما بكم من نعمة فمن الله وانما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وكتب في قلوبهم الايمان انه هو
اضحك وابكى هو الذي يسيركم في البر والبحر
وما يمسكهن الا الله الى غير ذلك ومنها ما تواتر
معناه من الاحاديث الدالة على كون كل
كاين بتقدير الله تعالى ومشيته واما المعتزلة
فمنهم من ادعى الضرورة لان كل واحد
يفرق بين حركة سقوطه وصعوده ويجد تصرفاته
بحسب دواعيه وقصوده ويحكم بحسن مدح
من احسن وذم من اساء وصحة طلب
المشي من الصحيح دون المقعد وصحة تحريك المدر

دون

دون الجبل ولا شك في ان ما يطلبه
او ينهى عنه او يتمناه او يتعجب به انما هو
فعل فاعله كل ذلك بلا نظر ولا تامل والجواب
انها لا تفيد سوى انها من الافعال ما هو
متعلق بقدرته وارادته وواقع بحسب
قصده ودواعيه والمنازع كونه بخلقه
وايجاده وقد خالف فيه اكثر العقلاء فادعاء
كونه ضروريا آية الوقاحة فصدوره عمن هو
في غاية الحذاقة لا يكون الا تقية وتلبيسا
على اصحابه لئلا يتبين لهم رجوعه الى الحق
حيث ذهب الى ان توقف ترجيح القادر
احد طرفي الفعل والترك على الداعي ضروري
وحصول الفعل عقيب الداعي واجب
اذ ينفي حينئذ استقلال العبد بالفاعلية
ويبطل الاعتزال بالكلية حيث لا يبقى الا
المامور مع الداعي الذي هو بخلق الله تعالى
متمكنا من الفعل كما اذا كان نفس الفعل

كذلك قيل المراد بالوجوب ان يعلم انه
يفعل البتة مع امكان الترك كثواب الانبياء
بالجنة وعقاب الكفار بالنار قلنا ان لزم
مع خلوص الداعي ايثار جانب الفعل بحيث
لا يتمكن من الترك فذاك والا فالوجوب
مجرد تسمية واعتقاد الحصول رجم بالغيب
وانما يكون علما اذا اعتقد وجوب الصدور
ولهذا استدل بنفي الفعل على نفي القدرة
والارادة ومنهم من احتج عليه عقلا ونقلا
اما العقليات فوجوه ١ انه لولا الاستقلال
للعبد لبطل المدح والذم والامر والنهي
والثواب والعقاب وفوايد الوعد
والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب
والفرق بين الكفر والايمان والاساءة
والاحسان وفعل النبي والشيطان و
كلمات التسبيح والهذيان وكذا بين ما
يقع باعضاء العبد على وفق ارادته وارادة

غيره

غيره مع ان التفرقة ندركه بالوجدان ٢
ان من الافعال قبايح يقبح من الحكيم تعالى
خلقها كالظلم والشرك واثبات الولد و
نحو ذلك ٣ ان فعل العبد واجب الوقوع
على وفق ارادته فلو كان بايجاد الله لما كان
كذلك لجواز ان لا يحدثه عند ارادته ويحدثه
عند كراهته ٤ لو كان الله خالق الافعال
المخلوقين لصح اتصافه بها اذ لا معنى للكافر
الا فاعل الكفر فيكون كافرا ظالما فاسقا
شاربا قايما قاعدا الى ما لا يحصى والجواب
عن الاول انه لا اشكال على من يجعل الفعل
متعلق بقدرته وارادته وافقا بكسبه
وعزمه ولو لزم فعلى المعتزلة ايضا لوجوب
الفعل او امتناعه بناء على المرجح الموجب
والعلم والارادة وجودا او عدما وعن
الثاني بعد تسليم القبح العقلي ان القبح فعل
القبيح لا خلقه وعن الثالث انه لو سلم

وجوب الوقوع فعلى وفق ارادة الله
الموافقة لارادة العبد عادة وعن الرابع
انه خرافة او وقاحة واما السمعيات فكثيرة
جدا وقد ضبطها انواع ١ اسناد الافعال
الى العباد وهو اكثر من ان يحصى لكنه غير متنازع
٢ الآيات الواردة في الامر والنهي و
المدح والذم والوعد والوعيد وقصص
الماضين للانذار والاعتبار وقد سبق
جوابه ٣ اسناد الالفاظ الموضوعة للايجاد
الى العباد من عمل صالحا وما يفعلوا من خير
والله يعلم ما يصنعون ووفيت كل
نفس ما كسبت ويجعلون اصابعهم في آذانهم
فتبارك الله احسن الخالقين حتى احدث
لك منه ذكرا ورهبانية ابتدعوها قلنا
مجاز في المسند او الاسناد وتوفيقا
بين الادلة او المؤثر مجموع القدرة و
الارادة المخلوق لله تعالى فلا اشكال ولا

استقلال

استقلال ٤ الآيات الدالة على انه
لا مانع من الايمان والطاعة ولا الجاء
على الكفر والمعصية وما منع الناس ان
يؤمنوا فما لهم لا يؤمنون ويلبسون الحق
بالباطل كيف تكفرون بالله لم تصدون
عن سبيل الله ونحو ذلك ورد بان
بان المراد الموانع الظاهرة التي يعرف
بها الكل والموانع عن القوم وصرف
القدرة وما يتعلق بها ٥ تعليق افعال



العباد بمشيئتهم دون مشيئته فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم
قلنا نعم لكن مشيئتهم بمشيئته وما تشاؤن
الا ان يشاء الله خاتمة امتناع الترجيح
بلا مرجح وعدم العلم بتفاصيل الافعال
يعود الى الحرج وحسن المدح والذم والامر
والنهي وكون الافعال تابعة لقصد العبد
ودواعيه الى القدرة وكون العبد منبع

النقصان بلطف الخير وكثرة السفه
والعبث والقبح في الافعال بالقدر والا
الآيات والآثار متكاثرة في الجانبين
فالحق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين. اذ المبادي القريبة على الاختيار
والبعيدة على الاضطرار فالانسان مضطر
في صورة مختار وافعاله بقضاء الله وقدره
بمعنى خلقه وتقديره ابتداء او بتوسط
موجب والرضا انما يجب بالقضاء دون
المقضي وعند المعتزلة لا يصح الا بمعنى
الاعلام والكتبة او بمعنى الالزام في الواجبات
خاصة وقالت الفلاسفة القضاء وجود
الكائنات في العالم العقلي مجملة والقدر
وجودها في موادها الخارجية مفصلة وخص
الشرع القضاء بالتبعية ثم لا خلاف
في ذم القدرية حتى قال النبي صلعم لعنت
القدرية على لسان سبعين نبيا وسموا

بذلك لافراطهم في نفيه وما يقولون
من ان المثبت له اولى بالانتساب اليه
مردود بقوله صلعم القدري مجوس هذه الامة
وقوله صلعم اذا قامت القيمة نادى مناد
في اهل الجمع اين خصماء الله فيقوم القدرية
وبان من يضيف القدر الى نفسه اولى بهذا
الاسم ممن يضيفه الى نفسه فرع لما ثبت
اسناد الكل الى الله بطل ما ذهب اليه
المعتزلة من التوليد وفروعه والمتولد عند
عامتهم فعل العبد تمسكا بمثل ما مر في
خلق الاعمال وقال النظام لا فعل له الا ما
يوجد في محل قدرته وقال معمر لا الا الارادة
وقيل الا الفكرة والباقي بطبع المحل لانه قد
لا يوافق لداعيه وقد لا يصح ان لا يفعله كما
في السهم المرسل ورد بانه المانع واما
تمسكنا بانه لو كان فعل العبد لزم اجتماع
المؤثرين او الترجيح بلا مرجح في حركة جسم

لكونه قادر ويدفعه آخر فوقوع ممتنع
استقلال كل من القوتين في تلك الحركة
المبحث ٢ في عموم ارادته الحق ان كل
كائن مراد له وبالعكس لما اجمع عليه السلف
من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولانه
خالق للكل فيريده وعالم بعدم وقوع ما لم يقع
فلا يريده لان الارادة صفة شانها الترجيح
والتخصيص لاحد المتساويين بالنظر الى القدرة
وصرف الداعية الى المستحيل ولو بالغير سفه لا
ارادة والنصوص الشاهدة لما ذكرنا اكثر
من ان يحصى والمعتزلة لم يكتفوا بقطع ارادته
عن القبائح وجزموا بانها متعلقة باضدادها
فجعلوا اكثر ما يجري في ملكه خلاف مراده تمسكا
بان ارادة القبيح قبيحة وان العقاب على اريد
ظلم وان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد
سفه وان الارادة يستلزم الامر والرضا
والمحبة والكل فاسد فلا تمسك لهم بمثل وما

القبيح

الله يريد ظلما للعباد وان الله لا يامر بالفحشاء
ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد
واما الرد على الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا فلقصدهم الاستهزاء ولذا قال تعالى
كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا
فجعلهم مكذبين وعليه معذبين وصرح آخرا بانه
لو شاء لهداكم اجمعين وقد يتمسك بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها ورد الاول بعد تسليم العموم بان
المعنى لامرهم بالعبادة او ليتذللوا او
ليكونوا عبادا لي والثاني بعد تسليم
كون الاشارة الى ما وقع بان المعنى مكروها
بين الناس وفي مجاري العادات والله اعلم
المبحث ٣ لا حكم للعقل بالحسن والقبح بمعنى
استحقاق المدح والذم عند الله تعالى خلافا
للمعتزلة واما بمعنى صفة الكمال والنقص او

ملايمة الغرض او الطبع وعدمها فلا نزاع
فعندنا الحسن بالامر والقبح بالنهي بل عينهما
وعندهم الامر للحسن والنهي للقبيح حتى لو لم
يدركا بالعقل ضرورة او نظرا كان الشرع
كاشفا لا مثبتا لنا من السمع قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن العقل
وجوه ١ لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف
حسنا او قبحا كالقتل حدا وظلما والضرب
تاديبا وتعذيبا والكذب او الصدق
اسعادا او اهلاكا ٢ لو كانا بالذات لما اجتمعا
كما في اخبار من قال لاكذبن غدا وهذا
الذي التكلم به كاذب ٣ العبد لا يستقل
بفعله لما سبق وعندهم لا مدح ولا ذم من
الله الا بما يستقل العبد به واما الاستدلال
بانهما حقيقيان وهما ثبوتيان لكونهما نقيض
اللاحسن واللاقبح العدميين لزم من اتصاف
الفعل بهما قيام المعنى بالمعنى بل قيام الموجود

بالمعدوم

بالمعدوم لانهما لكونهما الداعي والصارف
بعد ما ان الفعل وبانه اذا اختلفت الافعال
حسنا وقبحا بالذات او الاعتبار فالباري
في شرعية الاحكام وتعيين الحلال والحرام وضعيف
تمسكوا بوجوه ١ ان حسن الاحسان وقبح
العدوان مما لا يشك فيه عاقل وان لم يتدين قلنا
لا بالمعنى المتنازع ٢ من استوى في غرضه
الصدق والكذب واسعاد الغريق واهلاكه
يؤثر الصدق والاسعاد وما ذاك الا لحسنهما
قلنا بل لكونهما اصلح واوفق لغرض العامة
واليق برقة الجنسية على ان هذا القطع انما
هو عند فرض التساوي لا لا التساوي
فانه محال ٣ لو كانا بالشرع لما امتنع اصلا لان
امتناع كذب الباري وامره بالقبيح
ونهيه عن الحسن يكون ايضا بالشرع فيدور
قلنا قد سبق ان امتناع كذبه من غير دور
على انه لا يجعل الكذب الحسن بالامر بل

نفسه فلا دورح ٤ لو لم يقبح منه الكذب
واظهار المعجزة على يد الكاذب لم يثبت
النبوة قلنا ربما يمكن الشيء ويقطع بعدم
وقوعه كسائر العاديات ٥ من عرفه بذاته
وصفاته وانعاماته ثم اشرك به ونسب
اليه ما لا يليق به من الزوجة والولد وسائر
سمات الحدوث والنقصان واصرّ على
الكفران وعبادة الاوثان علم قطعا انه
في موضع الذم والعقاب قلنا لما علم
من اسرار الشرايع بذلك واستمرار العادات
عليه ٦ لو لم يكن وجوب النظر عقليا لزم
افحام الانبياء وقد مرّ ولقوة الاخيرين
ذهب البعض منا الى الحسن والقبح عقلا
في بعض الافعال المبحث ٤ لا يقبح من الله
تعالى وان كان هو الخالق للكل ولا واجب
عليه وان حسن افعاله بحكم الشرع والمعتزلة
لما قالوا بوجوب اشياء عليه وثبوت قبايح

بالعقل ذهبوا الى انه يفعل الله ما وجب
ويترك ما قبح فوقع الاتفاق على انه لا يفعل
قبيحا ولا يترك واجبا واضطربوا في تفسير
الوجوب عليه ثم اضطروا الى ان معناه
يفعله البتة وان جاز تركه وهو كونه رجما بالغيب
مجرد تسمية المبحث ٥ لا يمتنع تكليف ما لا يطاق
ولا تعلل افعاله بالاغراض خلافا للمعتزلة و
عمدتهم ان تكليف ما لا يطاق سفه والفعل
الخالي عن الغرض عبث فلا يليق بالحكيم
وقد عرفت ضعفهما ثم المتنازع في الاول
ما امكن في نفسه ولم يقع متعلقا بقدرة
العبد اصلا كخلق الاجسام او عادة
كالصعود الى السماء لا ما امتنع لذاته
كجمع النقيضين فان الجمهور على امتناع
التكليف به بناء على انه يستدعي تصور
المكلف به واقعا والمستحيل لا يتصور الا
على سبيل التشبيه او النفي ولا ما امتنع

جواز التكليف
ما لا يطاق وعدم
التعليل بالاغراض

بسابق علم واخبار من الله تعالى بعدم وقوعه
فان التكليف به واقع وفاقا ثم النزاع في
الجواز والا فالوقوع منفي بحكم النص والاستقراء
وفي التكليف بمعنى طلب الفعل والاتيان به
واستحقاق العذاب على الترك والا فعلى قصد
التعجيز واقع اتفاقا وبهذا يظهر ان تمسك النافين
بمثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس على المتنازع
وكذا تمسك المجوزين بمثل فأتوا بسورة وبان
فعل العبد ليس بقدرته وبان التكليف قبل الفعل
والقدرة معه وبان من علم الله انه لا يؤمن
يكلف بالايمان وفاقا مع استحالته منه لاستحالة
الجهل على الله تعالى وفي كلام كثير من المحققين ان
التكليف بالممتنع لذاته كجمع النقيضين جائز بل
واقع فان مثل ابي لهب مكلف بان يصدقه
في جميع ما جاء به ومن جملته انه لا يصدقه اصلا
فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو جمع
للنقيضين والجواب بان المكلف به ليس

تحقيق صح

يفهم من بعض الادلة عموم السلب ولزوم النفي بمعنى انه يمتنع ان يكون شيء من افعاله معللا بالغرض ومن بعضها سلب العموم ونفي اللزوم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل شرح

الا تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه
ممتنع لسابق العلم والاخبار او بانه انما كلف
التصديق بما عدا هذا الاخبار ضعيف واما نفي
الغرض فمبني ادلة القوم ما يفيد لزوم النفي
كقولهم لو كان فاعلا لغرض لكان ناقصا
في ذاته مستكملا بغيره وقولهم قد ثبت استناد
الكل اليه ابتداء من غير ان يكون البعض غرضا
وتبعا للبعض ومنها ما يفيد نفي اللزوم كقولهم
لا بد من الانتهاء الى ما لا يكون البعض لغرض
اصلا قطعا للسلسلة وقولهم لا يعقل في
مثل تخليد الكفار نفع لاحد وهذا اقرب
لان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام
مما يشهد به النصوص ويكاد ينعقد عليه الاجماع
وبه ثبت القياس **خاتمة** ذهبت المعتزلة
الى ان الغرض من التكليف هو التعريض
للثواب فانه لا يحسن بدون الاستحقاق
الحاصل بالمشاق ويدل عليه وجوه ا

واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل ما عن حكمة فمحل بحث شرح
كقوله تعالى الا ليعبدون وبين اصل ذلك كتب الكلام شرح
على المؤمنين الاية

مثل قوله ٢ من يطع الله ورسوله يدخله جنات الاية
٢ انه لا غرض سواه اجماعا لانكم لا يثبتون الغرض
ونحن نسمى بغيره فتعين ٣ انما التكليف بالمشاق
اضرار وهو بدون استحقاق ولا سعه ظلم فيكون
التعويض للمنفعة هو الجهة الحسنة ورد بان المرتب
قد يكون فضلا من الله لا اثر لما رتب عليه وكيف
يعقل استحقاق النعيم الدايم لمجرد كلمة وتصديق
فيمن امن فمات ولا نسلم الاجماع على انه لا غرض
سواه فعمل الاسلاء وفعل الشكر وفعل حفظ
النظام وفعل امر لا طريق اليه للعقل
ولو سلم فلا يفيد كونه العوض الا بعد ثبوت
الغرض ولم يثبت **الفصل ٤** في تفاريع
الافعال وفيه مباحث **المبحث ١**
الهدى قد يراد به الاهتداء ويقابله الضلال
وقد يراد الدلالة على الطريق الموصل ويقابله
الضلال وقد يستعمل الهداية في الدعوة
الى الحق وفي الانابة وفي الارشاد وفي الاخرة

الى طريق الجنة والضلال في الاضاعة
والاهلاك وقد يسندان مجازا الى الاسباب
وانما الخلاف فيما يدل على اتصاف البارى
بالهداية والاضلال والطبع والختم على
قلوب الكفرة والمد في طغيانهم فعندنا معنى
خلق الهدى والضلال لما ثبت من انه
الخالق وحده وعند المعتزلة الهداية
الدلالة الموصلة الى النعمة او البيان بنصب
الادلة ومنح الالطاف والاضلال الاهلاك
والتعذيب او التسمية والتلقيب بالضال
ومنع الالطاف او الاسناد مجاز وهذا مع
ابتنائه على فاسد اصلهم يأباه ظاهر كثير من
الآيات **المبحث ٢** قال الامام اللطف
والتوفيق والعصمة خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصية فالموفق
لا يعصى وبالعكس وقيل العصمة ان لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب وقيل خاصة يمنع نسبة

صدور الذنب عنه وقالت الفلاسفة
ملكة يمنع الفجور مع القدرة عليه وقالت
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة
تركا او اتيانا او يقرب منهما مع تمكنه في الحالين
ويسميان المحصل والمقرب ويخص للواجب
باسم التوفيق ولترك القبيح باسم العصمة و
قيل التوفيق خلق لطف يعلم الله ان العبد
يطيع عنده والخذلان منع اللطف والعصمة
لطف لا داعي معه الى ترك الطاعة ولا الى
ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما قالوا
واللطف يختلف باختلاف المكلفين وليس
في معلومه ما هو لطف في حق الكل ومن هنا
حملوا المشيئة في مثل ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها على مشيئة قسر والجاء المبحث ٣ الاجل
الوقت وشاع في الوقت الذي علم الله
تعالى بطلان حيوة الحيوان فيه وهو واحد
والموت من فعل الله تعالى وقد يكون عقيب فعل

العبد بطريق جري العادة والمقتول ميت
باجله ولو لم يقتل لم يقطع بموته ولا حيوته قال
ابو الهذيل بموت البتة في ذلك وقال كثير
من المعتزلة بل يعيش البتة الى امد هو اجله
لنا مثل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون وانه اذا لم يعلم
الاجل لم يعلم الموت وقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره معناه من عمر معمر ليس ذلك
المعمر زيادة البر في العمر مع ان الخبر من باب
الآحاد يحتمل كثرة الخير والبركة وتجويز تأخر
الموت ليس تغيير العلم الله تعالى بل تقديرا
لان عدم القتل انما يتصور على تقدير العلم
بذلك وجوب الجزاء على القاتل لما اكتسبه
من الفعل وارتكبه من المنهي لا لما في المحل من
الموت المبحث ٤ الرزق ما ساقه الله تعالى
الى الحيوان فانتفع به فكل يستوفي رزقه و
لا ياكل احد رزق احد وقيل لينتفع به وقد

يخص بالماكول وقيده المعتزلة بان لا يكون لاحد
منعه ليخرج الحرام حرجا على اصلهم في القبيح فمن لم ياكل
طول عمره سوى الحرام لم يكن مرزوقا لنا
النصوص الدالة على ضمان الارزاق قالوا فلم
يدفع عنه ويذم ويعاقب عليه ويمنع من السعي
في تحصيله قلنا لارتكابه المنهي واكتسابه
القبيح المبحث ٥ السعر تقدير ما يباع به الشيء
ويكون غلاء ورخصا باسباب من الله تعالى
ولو كان البعض من اكتساب العباد فالمسعر
هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة المبحث ٦
ذهبت المعتزلة الى انه يجب على الله تع امور
١ اللطف وهو فعل يقرب الى الطاعة ويحصلها
ويبعد عن المعصية لا الى حد الالجاء استدلوا
بانه جاز منع ما يقرب الى المامور به لكان غير
مراد وهو ناقص وبان منع اللطف نقض
للغرض وتقريب او تحصيل للمعصية صحيح بان
الواجب لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه فيجب

والكل ضعيف ومعارض بان من قواعدكم
ان اقصى اللطف واجب فيلزم ان لا يبقى كافر
ولا فاسق وبانه لو وجب لما اخبر الله بسعادة
البعض وشقاوة البعض لكونه اقناطا و
اغراء ولما خلا عصر عن الانبياء والاولياء
والخلفاء ٢ العوض وهو نفع خال عن التعظيم
ومقابلة ما يفعل بالعبد من الالم ونحوه ويجب
لان تركه ظلم وهو ضرر لا يكون مستحقا ولا مشتملا
على نفع او دفع ضرر ولا اعتداد بما قالوا والالم
ان وقع جزاء السيئة فعقوبة والا فان كان
من الله تعالى او من مكلف لاحسنة له او من
غير عاقل اضطر اليه بسبب من الله تع او من
واقع بامره او اباحته او تمكينه فالعوض له
واختلفوا في لزوم دوام العوض وفي لزوم
العلم عند الايفاء لكونه حقه وفي جواز التفضل
بعضا وعوض المظلوم عن الظالم وفي وجوب
كون العوض في الآخرة وفي حبوطه بالذنوب

و في جواز التفضل بمثل الاعواض من غير سبق
الالم واضطربوا في ان اعواض الام الكفار
والفساق وغير العاقل كالصبيان والبهائم
تكون في الدنيا ام في الآخرة وفي ان البهائم
هل يدخل الجنة وهل يخلق فيها العلم ٣ الجزاء
وسياتي عن الاحترام اذ اعلم من المعصوم
او الساب انه يكفر او يفسق لو بقي لما في تركه من
تفويت الغرض وجمهورهم على انه لا يجب
لان التفويت انما هو بفعل العبد ٤ الاصلح
للعباد في الدين عند البصرية والدنيا ايضا
عند البغدادية واتفقوا على وجوب الاقدار
والتمكين واقصى ما يمكن من الاصلح لكل احد
حتى ليس في المقدور ما لو فعل للكفار لآمنوا
جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها كالحكيم امر
بطاعته ولم يعط مع القدرة وعدم التضرر
ما لم يوصل اليها وكالكريم استدعى حضور ضيف
وترك لمهو بالسه الى العطاط وقد يتمسك

ان وجوب الفعل عند خلوص الداعي والقدرة
قطعي ونحن نقول بعد التنزل لو وجب الاصلح
لما خلق الكافر الفقير المبتلى طول عمره بالمحن
والآفات ولوجب بمقتضى تمثيلاتكم على كل
احد ما هو اصلح لعبيده ولزم ان يكون
الاصلح للكفار الخلود في النار وان يكون كل ما
يفعل بالعباد اداء للواجب فلا يستوجب
شكرا وان يتناهى مقدوراته من اللطف و
ان يكون اماتة الانبياء والاولياء والمحسنين
والكرماء وسعة الظلمة والغواة وابليس و
الذريات ومن علم منه الارتداد اصلح
للعباد وان لا يحسن الدعاء لدفع البلاء وان
تساوي امتنانه على الكفرة وعلى الانبياء
وان لا يبقى له في التفضل مجال ولا يكون له قدرة
في الايصال الفصل ٧ في اسمائه وفيه
مباحث المبحث ١ الاسم هو اللفظ الموضوع
والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه له

فتغايرهما ضروري وما اشتهر من ان الاسم
نفس المسمى والتسمية غيرهما اريد بالاسم المدلول
كما في قولنا زيد كاتب بخلاف قولنا زيد مكتوب
وتعليل الشيخ بان الاسم قد يكون نفس المسمى
كقولنا الله وقد يكون غيره كالخالق وقد يكون
بحيث لا هو وغيره كالعالم مبني على انه اخذ من
المدلول بحيث يعم التضمني واراد بالمسمى نفس الذات
والحقيقة وتمسك الفريقين عند قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى وقوله ولله الاسماء الحسنى
مع انه يوهم ان المتنازع اسم ولبس كذلك
ضعيف اذ قد تقدس الاسم ويعبر بتعظيمه عن
تعظيم الذات وقد يراد به عند الشيخ التسمية
مع ان تعدد المفهومات لا ينافي وحدة الذات
فان قيل لا خفاء في تغاير اللفظ والمعنى
وعدم تغاير المدلول والمسمى فلا يظهر ما يصلح
محلا للنزاع والاستدلال قلت عند ذكر الاسم
قد يتعلق الحكم بالمدلول كما في كتب زيد و

قد يتعلق بالذات كما في كتبت زيدا حتى
كان لكل لفظ وضعا علميا بالنسبة الى نفسه
كما في قولنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر
على ان الاسماء ما هو افراد المسمى كالكلمة والاسم
ومن المدلولات ما هو ذات المسمى كالانسان
وما هو عارض كالضاحك والمسمى قد يراد به
المفهوم وقد يراد به ما صدق هو عليه من
الافراد فلا يبعد ان يورث هذه الاطلاقات
اشتباها في اطلاق ان الاسم نفس المسمى
او غيره المبحث ٢ اسماء الله تعالى توقيفية
خلافا للمعتزلة والقاضي مطلقا وللغزالي في
الصفات وتوقف امام الحرمين ومحل النزاع
ما اتصف البارى بمعناه ولم يرد اذن ولا منع
به وبمرادفه وكان مشتملا على اجلال من غير وهم
اخلال لنا انه لا يجوز في حق النبي عم بل لا
يرتضيه آحاد الناس قالوا شاع في سائر
اللغات قلنا غير محل النزاع قال الامام المحل

والحرمة من احكام الشرع فيتوقف على
دليل شرعي ولا عبرة بالقياس في الاسماء
والصفات قلت التسمية من العمليات وقال
الغزالي اجراء الصفات اخبار بثبوت مدلولاتها
فيجوز بدلائل اباحة الصدق بل استحبابه
الا لمانع بخلاف التسمية فانه يتصرف في المسمى
فلا يصح الا ممن له الولاية وانما لم يجز مثل
العارف والفطن لما فيه من وهم الضلال
ولا مثل الحارث والزارع لعدم الاجلال
المبحث ٣ مدلول الاسم قد يكون نفس
الذات وقد يكون ماخوذا باعتبار الجزء
وبعض العوارض من الصفات والافعال
والسلوب والاضافات وبهذا الاعتبار
كثرت اسماء الله تعالى ولا خفاء في امتناع الثاني
واختلفوا في الاول وزعموا انه فرع الاطلاق
في العلم بالذات وليس بشيء لان يكون
الواضع هو الله تعالى او لم يكن العلم بالذات

لجواز

لوما

نقل الشيخ النووي اتفاق العلماء على ان ليس الا الحصر في الحديث لاسمائه تعالى وانما المقصود ان هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الحصر فيها بديع المعاني

بوجه ما فلهذا ذهب المحققون الى ان الله
علم للذات فان قيل ما يصح اتصاف
الباري به كثير جدا وقد ورد في الكتاب
والسنة ما يزيد على مائة وخمسين فما وجه الحصر
في تسعة وتسعين قلت بعد تسليم دلالة
اسم العدد على نفي الزيادة يجوز ان يكون قوله
عم من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف
ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها مبهما لا يعرفه
الا الخاصة او خارجا او زيادة شرفها و
النسبة الى ما عداها على ان الزيادة المشتملة
على تفصيل التسعة والتسعين مما ضعفه
كثير من المحدثين المقصد ٦
في السمعيات وفيه فصول
الفصل ١ في النبوة وفيها
مباحث المبحث ١ النبي انسان
بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذا
الرسول وقد يخص بمن خص بشريعة وكتاب

والبعثة لتضمنها مصالح لا تحصى لطف
من الله تعالى ورحمة يختص بها من يشاء من
عباده من غير وجوب عليه خلافا للمعتزلة
ولا منه خلافا للحكماء وبعض المتكلمين ذهبا
الى ان مقتضى الحكمة يجب ان يتبع لامتناع
السفه كالمعلوم ووقوعه لامتناع الجهل
وللمنكرين شبه ١ انه يتوقف على علم المبعوث
فان الباعث هو الله تعالى ولا سبيل اليه ورد
بجواز نصب الادلة او خلق العلم الضروري
٢ انها عبث لان ما يحسن عقلا يفعل
وما قبح يترك وما لم يحسن ولم يقبح يفعل
بحسب المصلحة ورد بانها تعاضد العقل
فيما يستقل وتعاونه فيما لا يستقل و
ويدفع الاحتمال فيما يظن وتكون الطريق
فيما لا يدرك مع ان التفويض الى العقول
المتفاوتة مظنة اختلال النظام ٣ ان
مبناها على التكليف بما لا ينتفع به العبد لتضرره

ولا

ولا المعبود لتعاليه مع ما فيه من شغل السر
عن التوجه التام ورد بانه سهو جدا غالب
٤ ان في الشرايع ما يشعر بانها ليست من
عند الله كافعال الصلوة والحج والوضوء
والغسل وغير ذلك من الامور الخارجة
عن قانون العقل ورد بانها ابتلاء وكما
تاكيد الحكمة بالامتثال عند الظاهر من و
وحكم واسرار حصة ظاهره على المحققين
٥ القدح في المعجزة وسيأتي المبحث ٢ المعجزة
امر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم
المعارضة وقيل امر قصد به اظهار
صدق من ادعى الرسالة وزاد بعضهم
قد لوافقه الدعوى وبعضهم مقارنه زمن
التكليف او عند انتراضه ليظهر الخوارق
لا لقصد التصديق ثم ان امكانها ضروري
وكذا امكان علمها الى العاسي واما وجه
دلالتها فهو انها بمنزلة صريح التصديق كما

ادعى احد انه رسول هذا الملك فطولب بالحجة
فقال ان يخالف الملك عادته ويقوم عن
سريره ثلث مرات ففعل وهذا توضيح
بالمثال لا استدلال بالقياس الغايب على
الشاهد فان قيل ههنا انواع احتمالات
لا يثبت فيها المقصود ١ ان يستند ذلك
الى المدعى لخاصية فى نفسه او مزاج فى بدنه او
اطلاع منه على بعض الخواص او الاوضاع
الفلكية او الى ملك او جنى او غير ذلك
٢ ان يكون ابتداء عادة او تكريرا لما لا يكون
الا بعد دهور ٣ ان يكون مما يعارض
ولم يعارض لغرض او عورض ولم ينقل لمانع
٤ ان لا يكون لغرض التصديق اما لانتفاء
الغرض او لثبوت آخر كلطف لمكلف او
اجابة لدعوة او معجزة لنبي آخر او ابتلاء
للعباد او اضلال لهم وبعد كونه بمنزلة صريح
القول بانك صادق فانما يفيد اذا استحال الكذب

في

فى اخباره وما ذاك الا بالسمع فالجواب اجمالا
ان الاحتمالات العقلية لا ينافى حصول العلم
القطعى كما فى ساير العاديات وتفصيلا
اولا انا بينا ان الامور سيما فى مثل هذه
النوايب الا الله تع على ان مجرد التمكن كاف
فى افادته المط وثانيا ان الكلام فيما علم
قطعا انه خارق للعادة وان المتحدين
عجزوا عن معارضته مع فرط الاهتمام وكمال
الاشتغال ولهذا كانت معجزة كل نبى من
جنس ما غلب على اهل زمانه كالسحر فى زمن
موسى ع والطب فى زمان عيسى ع والموسيقى
فى زمن داود ع والفصاحة فى زمن محمد صلعم
وثالثا انه لا خفاء فى ترتب الغايات
على افعاله وان لم يكن اعراضا على انا لا
ندعى سوى انها يدل على التصديق قايم
بذاته سواء كان غرضا او لم يكن ورابعا
ان ظهور المعجزة على هذا الكاذب وان

جاز عقلا فمعلوم الانتفاء قطعا وقعا من قال
باستحالته لافضائه الى التعجيز عن الدلالة
على صدق دعوى الرسالة اولان الصدق
لازم لها بمنزلة العلم لانها العقل اولان
التسوية بين الصادق والكاذب سفه
وجاها انها يفيد العلم بالصدق من
غير افتقار الى اعتبار اخبار من الله بمنزلة
ان يقول جعلتك رسولا واثبات الرسالة
فتلك **خاتمة** طريق اثبات النبوة على الاطلاق
على التكوين هو المعجزة لا غير وهذا لا ينافي خلق
العلم الضروري بها او ثبوتها باخبار
من نبي آخر او كتاب **المبحث ٣** قال الحكماء
ان الانسان يحتاج في تعيشه الى اجتماع
مع بني نوعه وتشارك لا يتم الا بمعاملات
ومعاوضات تفتقر الى قانون مستو عليه
تورده على ما ينبغي من غير عن الاحوال مخصوصة
من قبل الخالق الكل واثبات بعض الاقرار به

والانقياد له وهي بحسب القوة الانسانية
الاطلاع على المغيبات لاتصال النفس بعالم
الغيب وبحسب القوة الحيوانية باعتبار الحركات
ظهورا فعال يعجز عن امثالها امثاله كحدوث
رياح وزلازل وحرق وخرق وهلاك اشخاص
ظالمة ومدن فاسقة ونحو ذلك لاختصاص
النفس بقوة ذلك التصرف فيما عدا بدنها
من الاجسام وباعتبار السكنات الامساك
عن القوت مدة غير معتادة لانجذاب النفس
الى عالم القدس واستتباعها القوة العادية
وخوادمها ومن هنا جاز ان تتمثل بقوة المتخيلة
الكاملة القبول المجردة والنفوس السماوية
سيما العقل الفعال الذي له زيادة اختصاص ص
بعالم العناصر اسماها مصورة مخاطبة و
يحدث في سمعه كلاما منظوما يحفظ ويتلى
وهذا هو الوحي ونزول الملك والكتاب
واما كون ذلك من الله لنظام المعاش

ونجاة المعاد وصلاح العباد مع نفي القصد
والغرض في افعاله والعلم بالجزئي على الوجه
على الوجه الجزئي في اوصافه فقرروه بان
العناية الالهية اعني احاطة علمه السابق
بنظام الموجودات على الوجه الاليق بمعنى
فيضان ذلك النظام على الترتيب والتفصيل
الذي من جملته وجود الشرع والشارع
ليكون الموجود على وفق المعلوم ولاخفاء
في ان هذا لايكفي فيما ثبت بالضرورة من
الدين المبحث ٤ محمد رسول الله لانه ادعى
النبوة والرسالة وهو طاهر واظهر المعجزة
لانه اتى بالقرآن المعجز واخبر عن المغيبات
وظهر منه مالايعد من الافعال الاحوال
اما النوع الاول فشان الاعجاز انه عم
تحدى باقصر سورة منه مصاقع البلغاء
مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعدلوا عن المعارضة
الى المقارعة وهو دليل العجز ووجه الاعجاز

عند الاكثر بين كونه في الطبقة العليا
من البلاغة وعند الكثير من الصرفة وهي
ان الله تعالى صرف العقول عن البلغاء المعارضة
مع القدرة عليها ورد بان فصحاء العرب
انما كانوا معجزون من ذلك لامن عدم
المعارضة مع سهولتها وبان ترك كمال البلاغة
ادخل في الاعجاز بالصرفة وبقوله تعالى قل لئن
اجتمعت الجن والانس الاية وقيل كونه
على اسلوب غريب مخالف لما عليه كلامهم
وقيل سلامته عن الاختلاف والتعارض
وقيل اشتماله على دقايق العلوم والحكمة
والمصالح وقيل على الاخبار عن المغيبات
وردت بان خرافات مسيلمة وغيره على ذلك
الاسلوب وكلام كثير من البلغاء والحكماء
سالم عن الاختلاف والتناقض ويشتمل
على العلوم والحقايق وكثير من السور خال
عن الاخبار عن المغيبات ووجه دفع المطاعن

احمالا ان رؤساء العرب مع حذاقتهم
وعداوتهم اعترفوا به وادعوا ولم يطعنوا
بل نسبوه لمكان نمه الى السحر وتفصيلا الجواب
فما يورده بعض المعاندين من اعداء الدين
مثل ان فيه غير العربية كالاستبرق والسجيل
فكيف يكون عربيا مبينا وان فيه خطا من جهة
الاعراب مثل ان هذان لساحران وان فيه
مقدار احد عشر آية من كلام البشر ومن رب
اشرح لى صدرى الآيات فكيف يصح التحدى
بسورة واقلها ثلث آيات وان فيه ما يتمسك
به اهل الغواة مثل الرحمن على العرش استوى
وان فيه عيب التكرار كقصة فرعون وفباى
الآء ربكما تكذبان وان فيه اختلافا كثيرا
فى القرآات فكيف يصح قوله لو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وان فيه التناقض
مثل فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
مع قوله فوربك لنسألنهم اجمعين والكذب المحقق

مثل

مثل ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم والشعر من بحر الكامل
بحر مثل قوله ومن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر ونحو ذلك والجواب انه لا يبعد
توافق اللغتين او جعل الكل عربيا تغليبا
وان الخطاء انما هو فى التخطئة على ما بين فى علم
النحو وان المحكى لا يلزم ان يكون عبارة عن
المحكى عنه وفى المتشابه فوايد مثل مزية
النظر والتوقف والتكرار بما يكون من
المحاسن والاختلاف المعنى هو تفاوت
النظم بحيث يقصر عن الاعجاز والتناقض
والكذب والشعر من الجهل بعلم التعبير
ومعنى الشعر واما النوع الثانى فمن الاخبار
قصص الانبياء وغيرهم ومن المستقبلة الواردة
فى التنزيل قوله ۲ وعدكم الله مغانم كثيرة
تأخذونها الم غلبت الروم الى قوله
لا يخلف الله وعده سيهزم الجمع لتدخلن

المسجد الحرام ونحو ذلك وفي الحديث
قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي الناكثين
والقاسطين والمارقين ولعمار رضي الله عنه ستقتلك
الفئة الباغية وقوله سيبلغ ملك امتي ما زوي
لي منها واخباره بزوال ملك كسرى وقيصر و
استيلاء الاتراك وغير ذلك واما النوع
الثالث فكالنور الذي يسطع في امامه و
ولادته محتونا مسرورا وخاتم النبوة ورؤيته
من خلفه وكاتصافه بغاية الصدق والامانة
والعفة والشجاعة والفصاحة والسماحة و
الزهد والتواضع والشفقة والصبر والمعارف
والمكارم والمصالح وكونه مستجاب الدعوة
وكخرور الاوثان وسقوط شرف قصور الاكاسرة
ليلة ولادته واظلال السحاب عليه وانشقاق
القمر عليه وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع
الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية
النوق وشهادة الشاة المسمومة وتسبيح

الحصى

الحصى ونحو ذلك مما لا يكاد يحصى وقد يستدل
بوجوه اخر تشهد للمنصف بنبوته ١ ما اجتمع
فيه من الكمالات العلمية والعملية والنفسانية
والبدنية والخارجية ٢ ما اشتمل عليه شريعته
من امر الاعتقادات والعبادات والمعاملات
والسياسات وغير ذلك ٣ ظهور دينه
على الاديان مع قلة الانصار والاعوان
وكثرة اهل الضلالة والعدوان ٤ انه
على فترة من الرسل واختلال في الملك و
وانتشار في الضلال واشتهار للمحال وبعثه
الى من يجدد امر الدين ويدفع في صدور
الملحدين ويرفع لواء المتقين ولم يكن بهذه
الصفة غيره من العالمين ٥ نصوص الكتب
السماوية ففي التورية جاء آية من طور سيناء
واشرف من ساعير واستعلن من جبال فاران
وفي الانجيل اني انطلق الى ابي وابيكم حتى
حتى يبعث لكم فارقليطا ليكون معكم الى

الابد و فی الزبور تقلد ایها الجبار السیف
فان ناموسک و شرایعک مقرونة بهیبة یمینک
و سهامک مسنونة والامم یخرون تحتک و اما
المنکرون فاکثرهم اهل جهل و عناد و غایة
متشبث الاخرین القدح فی النسخ مطلقا
و فی نسخ دین موسی عم خصوصا اما الاول فلو
فلوجهین احدهما انه اما لا لمصلحة فعبث
او لمصلحة لم یعلمها اولا فجهل او علمها و عملها
و اهملها لم داعاه فبدا قلنا لمصلحة لحدوث
و ثانیهما ان الحکم اما موقت فبعد بعثه لا یکون
نسخ و اما موبد فنسخه تناقض و اما مرسل ففی
علم الله اما ان یستمر الی الابد فلا یرتفع او الی
غایة ما فبعدها لا رفع و لا نسخ قلنا مرسل
عن توقیت الوجوب مثلا و تابیده و المعلوم
استمرار الوجوب الی وقت النسخ و لا تناقض
فیه و ان کان الواجب ابدا کما اذا قلت
صوم الزمان الابد و اجب و اما الثانی فلوجهین

احدهما

احدهما تواتر الناس عنه مثل تمسکوا بالسبت
ابدا قلنا افترا و لو سلم فعبارة عن طول
الزمان و ثانیهما انه ان کان قد صرح بدوام
شریعته فذاک او بانقطاعها لزم تواتر
ذلک لتوفر الدواعی و لم یتواتر و سکت
عن الامرین لزم ان لا یتکرر و لا یتقرر
حتی لنسخ و قد تقرر قلنا صرح بالانقطاع
و لم یتواتر لقلة الدواعی و القلة فی کل
طبقة او سکت و تقررت بحکم الاصل او
تکرر الاسباب المبحث و قد دلت
النصوص و انعقد الاجماع علی انه مبعوث
الی الناس کافة بل الی الثقلین لا الی العرب
خاصة و انه خاتم النبیین لا نبی بعده و لا نسخ
لشریعته و انه افضل الانبیاء و امته خیر
الامم و اختلفوا فی الافضل بعده فقیل آدم
ع و قیل ابراهیم ع و قیل موسی ع و قیل
عیسی ع و فضیلة النصاری علی الکل بانه روح

من الله مقدس وكلمة الله الى سيدة نساء
العالمين المطهرة عن الادناس قد تربيته
في حجر الانبياء وتكلم في المهد ولم يخل قط
من التوحيد والشرايع ولم يلتفت الى
زخارف الدنيا ولذاتها ولم يسع بهلاك
احد ولم يمت بل رفع الى السماء واختص
بمعجزات مثل الاحياء قلنا بل الافضل
من كان عامة في التوحيد والمعارف وانه
في الخيرات والكمالات مع ولادته من
المشركين والمشركات ونشأته فيما بينهم
ومن دام على ملاحظة جناب القدس مع
شغل الظاهر بما يروى الى نظام دين الله وفي
المعاش واصلاح العباد والمعاش والمعاد
الى رفع قواعد الحق وهدم اساس الباطل
بالجهاد ومن اختص بمعجزة باقية على وجه الزمان
وروضة طاهرة تأتيها الزوار وتنزل
البركات **خاتمة** معراج النبي ص الى المسجد

الاقصى

الاقصى ثابت بالكتاب وهو باليقظة و
بالجسد باجماع القرن الثاني ثم الى السماء
بالخبر المستفيض ثم الى الجنة او العرش
او طرف العالم بخبر الواحد وما روى
عن عائشة رضها انها قالت والله ما فقد
جسد رسول الله وعن معاوية انها كانت
رؤيا صالحة لا يعارض ما ذكرنا على انه
لو ادعى المعراج للروح او في المنام لما
انكر الكفر غاية الانكار **المبحث ٦** الانبياء
معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب
في التبليغ وجوزه القاضي سهوا وعن الكفر
وجوزه الازارقة حيث جوزوا الذنب
مع القول بان كل ذنب كفر وعن تعمد الكبائر
سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وجوزه الحشوية
وعن الصغاير المنفرة وكذا تعمد غير المنفرة
خلافا لامام الحرمين وابي هاشم والمختار
عن سهو الكبيرة ايضا لنا لو صدر عنهم الذنب

لزم حرمة اتباعهم ورد شهادتهم ووجوب
زجرهم واستحقاقهم العذاب واللوم وعدم
نيلهم عهد النبوة وكونهم غير مخلصين وغير
مسارعين في الخيرات وغير معدودين من
المصطفين الاخيار واللوازم منتفية وفي تمام
بعض الوجوه على الصغيرة وعمد الكبيرة نظر
احتج المخالف بما نقل من نسبة المعصية والذنب
اليهم ومن توبتهم واستغفارهم والجواب اجمالا
رد ما نقل آحادا وحمل المتواتر والمنصوص على
السهو او ترك الاولى او ما قبل البعثة
او نحو ذلك والتفاصيل في التفاسير **خاتمة**
النبوة مشروطة بالذكورة وكمال العقل وقوة
الراي والسلامة عن المنفرات كدناءة الآباء
وعهر الامهات والفظاظة ومثل البرص والجذام
والحرف الدنية وكل ما يخل بالمروة وحكمة
البعثة ونحو ذلك وقد ورد في الحديث ان عدد
الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد

الرسل ثلثمائة وثلثة عشر لكن الاولى ترك
التخصيص لانه ربما يفضي الى اثبات
النبوة حيث ليس ونفيها حيث اتفق
ويخالف ظاهر قوله تع منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص **المبحث ٧**
الملائكة عباد مكرمون يواظبون على
الطاعة ويظهرون في صور مختلفة
ويتمكنون من افعال شاقة ومع كونهم
اجساما احياء لا يوصفون بذكورة ولا
انوثة واختلفت الامة في عصمتهم
وفي فضلهم على الانبياء تمسك
القائلون بالعصمة بمثل قوله تع وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون و
المخالفون بان ابليس مع كونه من
الملائكة ابى واستكبر وكان من الكافرين
وبان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد

فيها الا انه اعتياب للخليفة واستبعاد
لفعل الله واعجاب بانفسهم وبان هاروت
وماروت يعذبان لارتكابهم السحر و
الجواب ان ابليس من الجن وعد من
الملائكة تغليبا وان الاعتياب انما هو
حيث يكون الغرض سعة الغير وتنقية
النفس وانما غرضهم التعجب والاستفسار
عن حكمة استخلاف من لا يليق به تعالى
مع وجوب ذا اللائق وان هاروت وما
ماروت لم يكونا مرتكبين للسحر ولا معتقدين
بتاثيره وانما انزل عليهما السحر ابتلاء
للناس وكانا يعلمان ويعظان ويقولان
انما نحن فتنة وتعذيبهما معاتبة كما يعاتب
الانبياء، وتمسك القائلون بتفضيل
الانبياء، وهم جمهور اصحابنا والشيعة
بوجوه ١ امر الملائكة بالسجود لآدم سجدة
الادنى للاعلى تعظيما وتكرمة لا زيادة

وتحية بدليل استكبار ابليس
وتعليله بانه خير منه لكونه من نار وآدم
من طين ٢ امر آدم بتعليمهم الاسماء،
قصدا الى اظهار فضله ٣ ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين الذين من جملتهم الملائكة
٤ ان المواظبة على الطاعة مع الشواغل
واكتساب الكمال مع العوائق ادخل
في استحقاق الثواب والمخالفون وهم
المعتزلة والقاضي والحليمي منا بوجوه
١ الآيات الدالة على شرفهم وقربهم
وكرامتهم ومواظبتهم على الطاعة وترك
الاستكبار واجيب بانها لا تفيد
الا فضلية ٢ قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول
لكم اني ملك واجيب بان المعنى لست
بملك حتى يكون في القوة والقدرة



على انزال العذاب باذن الله كما كان لجبرئيل ع
او يكون العلم بذلك باخبار الله تعالى بلا واسطة
٣ ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين واجيب بانه مع كونه تحيلا من الشيطان
انما يفيد الافضلية على آدم ع قبل البعثة ٤
علمه شديد القوى يعني جبرئيل والعلم افضل
واجيب بانه مبلغ وانما التبليغ من الله تعالى ٥
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون فانه تعالى فانه لا يتوقع من الاحر الاسر
ولا من فوقه ولا يتعالى ولا من دونه واجيب
بان مثله انما يفيد الزيادة فيما جعل سببا
للترفع والاستنكاف لكون عيسى ع ولد
بلا اب وابرا الاكمه والابرص فالمعنى ولا
من هو فوقه في ذلك وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام ويقدرون على ما لا يقدر
عيسى ع ٦ اطراد تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء
واجيب بانهم لتقدمهم في الوجود او وقوه الايمان

بهم لخفاء امرهم ٧ انها مجردة في ذواتها
متعلقة بالهياكل العلوية مبرا عن ظلمة المادة
وعن الشرور والقبايح متصفة بالكمالات
العلمية والعملية بالفعل قوية على الافعال العجيبة
مطلقة على اسرار الغيب سابقة الى انواع
الخيرات واجيب بان بعضها على قواعد
الفلسفة وبعضها مشترك وبعضها معارض
٨ ان اعمالهم اكثر وادوم واقوم وعلومهم
اكمل واكثر واجيب بان المقرون بقهر
المضاد وتحمل المشاق ادخل في استحقاق
الثواب المبحث ٨ الولي هو العارف
بالله الصارف همته عمن سواه والكرامة ظهور
امر خارق للعادة من قبله بلا دعوى النبوة
وهي جايزة ولو بقصد الولي ومن جنس
المعجزات لشمول قدرة الله تعالى وواقعة
كقصة مريم ع وآصف واصحاب الكهف
وما تواتر جنسه من الصحابة والتابعين وكثير

من الصالحين وخالفت المعتزلة لانها توجب
التباس النبي بغيره اذ الخارق هو المعجزة
والخروج عن بعض العادة لكثرة الاولياء
وانسداد باب اثبات النبوة لاحتمال
ان يكون المعجزة اكراما لا تصديقا والاخلال
بعظم قدر الانبياء بمشاركة الاولياء
والجواب ان الكرامة لا تقارن دعوى
النبوة وكثرتها لكون استمرار بعض العادة
والمقارنة للدعوى يفيد القطع بالصدق
عادة والكرامة يزيد جلالة قدر الانبياء
حيث نالت ذلك ببركة الاقتداء ومما هو
قوي في منع الاخبار بالمغيبات قوله تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول والجواب انه لو سلم
عموم الغيب يجوز ان يخص بحال القيمة بقرينة
السياق او يكون القصد الى سلب العموم
او يخص الاطلاع بما يكون بطريق الوحي خاتمة

لا يبلغ ولي درجة النبي ع و لا يسقط عنه التكاليف
بكمال الولاية ولا يكون ولاية غير النبي
افضل من النبوة وانما الكلام في ولاية
فقيل هي افضل لما فيها من معنى القرب و
الاختصاص وقيل بل نبوته لما فيها من الواسطة
بين الخلق والحق والقيام بمصالح الدارين
مع شرف مشاهدة الملك المبحث ٥
السحر اظهار خارق للعادة بمباشرة اعمال
مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم ويعين
عليها شرة النفس وسالى لها المعارضة
وهو جايز عقلا كالكرامة والمعجزة وثابت
سمعا لقوله ٢ يعلمون الناس الآيات و ما
ثبت من انه سحر النبي صه وعائشة وابن عمر رض
والطعن الكاذب من الكفرة في النبي صه
بانه مسحور اريد به زوال العقل بالسحر والعصمة
المشار اليها بقوله ٢ والله يعصمك من الناس
هو العصمة من ان يهلكوه او يوقعوا خللا في نبوته

وليس للساحر ان يفعل ما يشاء من الاضرار
بالانبياء عم وازالة ملك الخلفاء وغير ذلك
وقوله تع يخيل اليهم من سحرهم لا يدل على ان كل
سحر تخييل وتمويه بمنزلة الشعبذة على ما هو راى
المعتزلة واما الاصابة بالعين فلعلها تجرى مجرى
المشاهدات وفيها نزل قوله تع وان يكاد
الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم واختلف
القائلون بالسحر والعين فى جواز الاستعانة
بالرقى والعوذ وفى جواز تعليق التمائم والنصب
والمسح والملح وغيره والله اعلم الفصل
٢ فى المعاد وفيه مباحث المبحث ا يجوز اعادة
المعدوم خلافا للفلاسفة مطلقا ولبعض
المعتزلة فى الاعراض ولبعضهم فى غير الباقية
منها كالاصوات لنا اقناعا ان الاصل
هو الامكان حتى يقوم دليل الوجوب او
الامتناع والزاما ان المعاد مثل المبداء
بل عينه فيمتنع كونه ممكنا فى وقت وممتنعا فى

وقت بل ربما يدعى ان الوجود الاول
افاده زيادة استعداد لقبول الوجود
على ما يشير اليه قوله تع وهو اهون عليه وفيه
نظر لا يقال لعله امتنع لامر لازم لانا نقول
ممتنع اولا والمنكرون منهم من ادعى الضرورة
مكابرة ومنهم من تمسك بوجوه ١ انه لو اعيد
لزم تخلل العدم بين زمان وجوده بعينه
وما ذلك الا كتخلل الوجود بين العدمين
لشئ بعينه ٢ انه لو جاز اعادته بجميع مشخصاته
لجاز اعادة وقته الاول فيكون مبتدا
من حيث انه معاد وفيه جمع بين المتقابلين
ومنع لكونه معادا اذ هو الموجود فى الوقت
الثانى ورفع للامتياز اذ لم يكن معادا
الا من حيث كونه مبتدا ورد بان الوقت
ليس من جملة المشخصات ولو سلم فالوجود
فى الوقت الاول انما يلزم كونه مبتدا
لو لم يكن الوقت معادا او لم يكن مسبوقا

بحدوث آخر وهذا كما يقال ان المبتدا
هو الواقع اولا لا الواقع فى زمان اول
والمعاد هو الواقع ثانيا لا فى زمان ثان
٣ انه لو جاز لجاز ان يوجد ابتداء
ما يماثله فى الماهية وجميع المشخصات فيلزم
عدم امتياز الاستئناف ورد بان عدم
الامتياز فى نفس الامر غير لازم وعند
العقل غير مستحيل ٤ ان المعدوم لا اشارة
اليه ولا حكم عليه ورد بعد تسليم عدم ثبوت
المعدوم ان التميز والثبوت عند العقل
كاف لصحة الحكم كما يقال المعدوم الممكن
يجوز ان يوجد المبحث ٢ اختلف
الناس فى المعاد فنفاه الطبيعيون
ذهابا الى ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس
الذى يفنى بصورته واعراضه فلا يعاد و
توقف جالينوس لتردده فى ان النفس
هو المزاج ام جوهر باق واثبت الحكماء و

المليون

والمليون الا ان عند الحكماء روحانى
فقط وعند جمهور المسلمين جسمانى فقط
بناء على ان الروح جسم لطيف وعند
المحققين منهم الغزالى والحليمى والراغب
والقاضى ابو زيد روحانى وجسمانى ذهابا
الى تجرد النفس وعليه اكثر الصوفية و
والشيعة والكرامية وليس تناسخا لانه
عود فى الدنيا الى بدن ما وهذا مجرد فى
الآخرة الى بدن من الاجزاء الاصلية للبدن
الاول والقول بانه ليس هو الاول بعينه
لا يضر وربما يؤيد بقوله ٢ كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله اوليس
الذى خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم بلى ولما ورد فى الحديث
من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس
الجهنمى مثل احد لنا انه ممكن اخبر به
الصادق اذ تواتر من نبينا القول به

وورد في التنزيل ما يحتمل التاويل مثل
قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه يوم تشقق
الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير
الى غير ذلك من الآيات والاحاديث
وحملها على المعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا
للعوام وتتميما لامر النظام نسبة للانبياء
الى الكذب في التبليغ والقصد الى التضليل
احتج المنكرون بوجوه ١ انه مبني على اعادة
المعدوم للقطع بفناء المزاج والحيوة والتاليف
والهيآت وقد ثبت استحالتها ورد بمنع
المقدمتين ٢ لو اكل انسان انسانا فالاجزاء
الماكولة اما ان يعاد في بدن الآكل فلا يكون
الماكول بعينه معادا او بالعكس فبالعكس
على انه لا اولوية ولا سبيل الى جعلها جزءا
من كل منهما وانه يلزم في اكل الكافر تنعيم

الاجزاء العاصية وتعذيب المطيعة ورد
بان المعاد هو الاجزاء الاصلية فلا محذور
ولعل الله يحفظها من ان يصير جزءا اصليا
لبدن آخر بل عند المعتزلة يجب ذلك ليصل
الجزاء الى مستحقه فان قيل مثل من يحيي العظام
وهي رميم ااذا متنا وكنا ترابا يشعر بان
المتنازع اعادة الاجزاء بابدانها قلنا لانه ورد
ازالة لاستبعادهم احياء الرميم والتراب و
الوارد لاثبات نفس الاعادة ايضا كثيرة
مثل وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ٣ ان
الاعادة لا للغرض عبث ولغرض عايد الى الله
نقص والى العبد اما ايصال الم وهو سفه او
لذة ولا لذة في الوجود سيما في عالم الحس
اذ هو خلاص عن الم والايلام ليعقبه الخلاص
غير لايق بالحكمة ورد بمنع لزوم الغرض ومنع
انحصاره فيما ذكر اذ ربما يكون ايصال الجزاء

الى المستحق عوضا ومنع كون اللذة سيما الاخروية
دفع الالم **تنبيه** بعد اثبات تجرد النفس و
بقائها بعد خراب البدن لا يفتقر اثبات المعاد
الروحاني الى زيادة بيان لانه عبارة اما
عن عود الى ما كانت عليه من التجرد المحض
او التبرء عن ظلمات التعلق ملتذة او متألمة
بما اكتسبت واما عن تعلقها بالبدن المحشور
الذي ليس بمعقول ولا منقول ان تتعلق به نفس
اخرى ويبقى نفسها معطلة او متعلقة ببدن آخر
المبحث ٣ اختلف القائلون بصحة فناء الجسم
في انه باعدام معدوم او بحدوث ضد او بانتفاء
شرط اما الاول فقال القاضي وبعض المعتزلة
هو باعدام الله تعالى بلا واسطة وقال ابو الهذيل
بان يقول له افن كما لوجود بان يقول كن واما الثاني فقال
ابن الاخشيد يخلق الله تعالى الفناء في جهة معينة
فيفنى الجواهر باسرها وقال ابن شبيب يخلق
في كل جوهر فناء فيقتضي فناءه في الزمان الثاني

وقال

وقال ابو علي يخلق بعدد كل جوهر فناء لا في محل
وقال ابو هاشم بل فناء واحدا واما الثالث
فقال بشر ذلك الشرط بقاء يخلقه الله لا في محل
وقال اكثر اصحابنا بقاء قائم بالجسم يخلق
الله فيه حالا فحالا وقال امام الحرمين الاعراض
التي يجب اتصاف الجسم بها وقال القاضي
في احد قوليه الاكوان التي يخلقها فيه حالا
فحالا وقال النظام خلقه لانه ليس بباق
بل يخلق حالا فحالا **المبحث ٥** اختلفوا في
ان الحشر ايجاد بعد الفناء وجمع بعد التفرقة
والحق التوقف احتج الاولون بوجوه **١**
الاجماع قبل ظهور المخالفين ورد بالمنع
٢ قوله تعالى هو الاول والآخر ولا يتصور الا باعدام
المخلوقات وليس بعد القيمة وفاقا فيكون
قبلها واجيب بان المعنى هو المبدا والغاية
او هو الاول لا لغيره او هو الباقي بعد موت الاحياء
او هو الاول والآخر خلق ورزق **٣** قوله تعالى

كل شيء هالك الا وجهه وليس المراد الخروج
عن الانتفاع لان منفعة الدلالة على الصانع
باقية بعد التفرق واجيب بان الاهلاك ان
هلاك نفسه وكذا الخروج عن الانتفاع الذي
خلق الشيء لاجله وان صح لمنفعة اخرى وليس
خلق كل جوهر الاستدلال ٤ قوله ٢ وهو الذي
يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده
والبدا من العدم فكذا العود واجيب بان
بدا الخلق قد لا يكون عن عدم قال الله تعالى
وبدا خلق الانسان من طين ٥ قوله تعالى
كل من عليها فان واجيب بان الفناء قد
يكون بالخروج عن الانتفاع والمقصود مثل
فني الزاد والطعام وايام الحرب احتج
الآخرون بوجوه ١ ان المعاد بعد العدم ليس
هو المبتدا بعينه فلا يكون الجزاء واصلا
الى مستحقه وقد عرفت ضعفه ٢ وهو للمعتزلة
انه لا يتصور من الاعدام غرض اذ لا نفع فيه

لاحد

لاحد ولا يصح جزاء الفعل واجيب بان
من الغرض اللطف للمكلف واظهار العظمة
والاستغناء والتفرد بالدوام والبقاء ٣
الآيات المشعرة بان النشور بالاحياء بعد
الموت والجمع بعد التفرق ارني كيف تحيي
الموتى اني يحيي هذه الله بعد موتها وكذلك
النشور وكذلك تخرجون الى غير ذلك والجواب
ان غايتها عدم الدلالة على الاعدام
لكونها مسوقة لبيان الاحياء والجمع ثم هي
معارضة بآيات تشعر بالفناء كما سبق
البحث ٥ الجنة والنار مخلوقتان الآن
خلافا لبعض المعتزلة لنا قصة آدم عم
وحواء والنصوص الشاهدة بذلك اعدت
للمتقين اعدت للكافرين وازلفت الجنة
للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وحملها
على المجاز عدول عن الظاهر بلا دليل احتج المنكرون
بوجوه ١ ان خلقها قبل يوم الجزاء عبث

صنعه ظاهر ٢ لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه وهو باطل بالنص و
الاجماع قلنا لحيان من عموم الآية ويحمل
الهلاك على غير الفناء او يسان لحظة وهو لا
ينافي الدوام عرفا ٣ لو وجدتا فاما في هذا
العالم ولا يتصور لا الافلاك لامتناع
الخرق والصعود والهبوط ولا في عناصره لانها
لا يتسع جنة عرضها السماء ولان عود الروح
الى البدن في عالم العناصر تناسخ واما في
عالم آخر وهو باطل لانه يشتمل على عناصر و
احياز طبيعية لها فيكون لعنصر واحد حيزان
طبيعيان ويلزم ميله اليه وعنه قلنا اكثر
المقدمات فلسفية مع انه لا يمتنع كون العالمين
في محيط بهما بمنزلة تدويرين في فلك ولا كون
العناصر مختلفة الطبايع ولا كون تحيزهما في احد
العالمين غير طبعي والتناسخ تعلق النفس
في هذا العالم ببدن آخر خاتمة لا قطع بمكان

الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة
فوق السموات السبع وتحت العرش
لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن
والنار تحت الارضين والحق التوقف
المبحث ٦ سوال القبر وعذابه حق لقوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
اغرقوا فادخلوا نارا ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولبثت
الاماته الا في القبر يرزقون فرحين بما آتيهم الله
ولقوله صلى الله عليه وسلم روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران والاحاديث في هذا
الباب متواترة تمسك المنكرون بالسمع
والعقل اما السمع فقوله تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى ولو كان في
القبر حيوة ولا محالة يعقبها موت لكان
قبل الجنة موتتان وقوله تعالى وكنتم امواتا

فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله حكاية ربنا
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو
كان في القبر احياء لكانت الاحياءات ثلثة
في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والجواب
ان اثبات الواحد والاثنين لا ينافي وجود
الثاني والثالث ثم الظاهر ان قوله ثم يحييكم
الاحياء في الآخرة ولم يتعرض لما في القبر لانه
لخفاء امره وضعف اثره لا يصلح في موضع
الترغيب في الايمان والتعجيب من الكفر
وان قولهم امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
في الدنيا وفي القبر وترك ما في الآخرة لانه
معاين وقيل بل ما في القبر والحشر لان
المراد احياء يعقبه علم ضروري بالله واعتراف
بالذنوب واما العقل فلان اللذة والالم
والمكالمة ونحو ذلك يتوقف على الحيوة الموقوفة
على البنية والمزاج ولان الميت ربما يرى مدة
بحاله من غير تحرك وربما يدفن في مضيق لا يتصور

الامانة الاولى عند انخرام الاجل والثانية في القبر بعد الاحياء
للسؤال فان قلت ليس الاحياء ثلثة قلت نعم
الا ان المراد الاحياء بعد الامانة ولذلك قدم الامانة
عليه فخرج الاحياء الاول عن حيز العد لعدم امانة
وان كان خارجا عن حد المنطوق لكنه داخل تحت المفهوم
وانما سلك هذا المسلك ترجيحا لافصح العبارتين فان
المذكورة افصح من المتروكة واما ما قيل ان المقصود
اعترافهم بعد المعاينة وبما غفلوا عنه فموجبه اسقاط
الامانة الاولى عن حيز العد لانهم ما كانوا غافلين عنها
تأمل تم

جلو

جلوسه فيه وربما يحرق فيذرى في الرياح
زيادة وتجويز حيوته وعذابه ليس بابعد
من تجويز حيوة سرير الميت وكلامه وعذابه
والجواب انه لا عبرة بالاستبعاد مع
اخبار الصادق على انه لو سلم اشتراط
بالبنية فلا يبعد ان يبقى من الاجزاء بنية
وان يكون التعذيب والمسايلة مع الروح
او الاجزاء الاصلية فلا يشاهده الناظر
وان يوسع القادر المختار اللحد بحيث
يمكن الجلوس **خاتمة** قد ثبت بالضرورة
من الدين ان للميت في القبر نوع حيوة
قدر ما يتألم ويتلذذ لكن في اعادة الروح
اليه تردد وامتناع الحيوة بدون الروح
مم **المبحث ٧** سائر ما ورد في الكتاب
والسنة من المحاسبة وسؤالها والصراط
والميزان والحوض وتفاصيل احوال
الحشر والنار امور ممكنة اخبر بها الصادق



وجب التصديق وانكر بعض المعتزلة الصراط
والميزان على ما وصفنا لان ما هو ادق من
الشعر واحد من السيف فالعبور عليه
لو امكن فعذاب والاعمال اعراض لا تعقل
وزنها فالصراط طريق الجنة وطريق النار
او الادلة الواضحة او العبادات او الشريعة
والميزان العدل الثابت فى كل شئ و
الادراك كالحواس للمحسوسات والعلم
للمعقولات والجواب ان الله قد سهل
الطريق حتى يمر البعض كالبرق وهكذا حتى
يمر البعض على الوجه والاعمال يوزن صحايفها
او يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات
ظلمانية المبحث ٨ ذهب المحققون من
الحكماء الى ان ما ورد فى الشرع من تفصيل
احوال الجنة والنار والثواب والعقاب
تمثيل وتصوير لمراتب النفوس واحوالها
فى السعادة والشقاوة ولذاتها وآلامها

فانها

فانها لا تبقى ملتذة بكمالاتها فذلك ثوابها
وجناتها او متألمة بنقصاناتها فذلك عقابها
ونيرانها وانما لم يتنبه بذلك فى هذا العالم
لانها من العوائق والعلائق الزايلة
بالمفارقة وليست شقاوتها سرمدية البتة
بل قد يتدرج من دركات الشقاوة الى
درجات السعادة وانما الشقاوة السرمدية
الجهل المركب الراسخ والشرارة المضادة
للملكة الفاضلة وتفصيل ذلك ان فوات
كمال النفس يكون اما لامر عدمى كنقصان
الغريزة او وجودية راسخ او غير راسخ
كل من الثلثة بحسب القوة النظرية والعملية
فالذى بحسب نقصان الغريزة لا عذاب عليه
والذى بسبب مضاد راسخ فى القوة النظرية
بالجهل المركب فعذابه دايم والثلثة الباقية
يزول بعد عذاب مختلف فى الكيف والكم
بحسب اختلاف الهيآت المضادة فى شدة

تغنى بل هـ

الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوءه
وان كانت النفس خالية عن الكمال والشرف
الله وعما يضاده فهو في سعة من رحمة الله تعالى
ولم يجوز بعضهم كونها معطلة عن الادراك وزعم
انها لابد ان تتعلق بجسم آخر على ان يكون
نفسا له مدبرة هذا التناسخ وعلى ان تستعمله
لامكان التخيل الصور التي كانت عندها وتلتذ
بذلك ولا يكون ذلك مزاجيا لبعض فيضان
نفس بل يكون جرما سماويا او هوائيا ونحو
ذلك ولم يستبعد بعضهم المعاد الجسماني
لان التبشير والانذار بهما ظاهرا في امر النظام
والابقاء بذلك بثواب المطيع وعقاب العاصي
اذ يزداد النفع بالقياس الى الاكثرين وان كان
ضررا للمعذب البحث ٩ الثواب فضل
والعقاب عدل لا يجبان على الله تعالى الا بمعنى وعد
واوعد فلا خلف على اختلاف في الوعيد
ويستحقهما العبد لا بمعنى ترتبهما على الافعال

والزوك وملايمة اضافتها اليها في مجاري
العقول واوصى على ذلك البصريون من المعتزلة
وكثير من البغدادية لنا وجوه ١ ما مر
انه لا يجب عليه شيء ٢ ان الطاعات وان كثرت
لا تفي بشكر بعض النعم فلا يستحق عوضا عليها
فان قيل تكليف الشكر على الاحسان مستقبح عقلا
والشكر بلا مشقة صحيح فلا بد للمشاق من
عوض لئلا يكون عبثا قلنا بعد تسليم قاعدة
الحسن والقبح ولزوم العوض المستقبح هو الاحسان
للشكر لا ايجاب الشكر على الاحسان ولو سلم
لزوم كون الغرض هو العوض فكفى بالفضل
عوضا ٣ لو وجب استحقاق لما سقط عمن واظب
طول عمره على الطاعة ثم كفر او على المعصية
ثم آمن ولو كان الموت على الطاعة او المعصية
شرطا في الاستحقاق لم يتحقق اصلا لعدم
اجتماع العلة والشرط احتج المخالف بوجوه ١
الزام المشاق بلا منفعة يقابلها ومن الثواب

ظلم وبالمضرة في حقها تركها وهي العقاب
مستلزم لوجوب النوافل لثبوت المنفعة
في فعلها ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه
يجوز ان يكون الشكر على النعم او السرور
بالمدح على اداء الواجب وان يكون ايجاب
الفعل بناء على ان لا وجه وجوب بصفة المشقة
او جعل شاق لغرض آخر ٢ عدم وجوبها يفضي
الى التواني في الطاعات والاجتراء على المعاصي
ورد بان مجرد جواز الترك مع شمول الوعد
والوعيد وكثرة النصوص في الوقوع غير
قادح في المقصود ٣ لو لم يجب لزم الخلف
والكذب في اخبار الصادق ورد بان الوقوع
لا يستلزم الوجوب والاستحقاق خاتمة من فروع
المعتزلة اختلافهم في ان الثواب والعقاب
هل يستحق على الاخلال بالقبيح والاخلال بالواجب
فقال المتقدمون لا اذ العدم لا يصلح علة واذا
في كل لحظة اخلال بما لا يحصى من القبائح وقال

المتأخرون

المتأخرون به لقوله خذوه فغلوه انه
كان لا يؤمن بالله العظيم قالوا لم نك من
المصلين ولم نك نطعم المسكين ومنها انه يجب
اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة
ودوامهما وخلوصهما عن الشوب للعلم الضروري
باستحقاق التعظيم والاهانة ولان التفضيل
بالمنافع حسن ابتداء فالزام المشاق لاجلها
عبث بخلاف التعظيم فانه لا يحسن من غير
استحقاق ولان الدوام لطف فيجب و
الخلوص ادخل في الترغيب والترهيب
ومنها اختلافهم في وقت الاستحقاق فقيل
وقت الطاعة والمعصية وقيل في الآخرة
وقيل حال الاخترام وقيل وقت الفعل
بشرط الموافاة وهي ان لا يحبط الى الموت
المبحث ١٠ لا خلاف في خلود من يدخل
الجنة في الجنة ولا في خلود الكافر عنادا
عنادا او اعتقادا في النار وان بالغ في

الاجتهاد ولدخوله فى العمومات ولا عبره
بخلاف الجاحظ والعنبرى وكذا الكافر حكماً
كاطفال المشركين خلافا للمعتزلة حيث جعلوا
تعذيبهم ظلما فهم خدم اهل الجنة وقيل من
علم الايمان والطاعة على تقدير البلوغ
ففى الجنة ومن علم منه الكفر والمعصية ففى
النار واما من ارتكب الكبيرة من المومنين
ومات بلا توبة فالمذهب عندنا عدم القطع
بالعفو والعقاب بل ان شاء الله عفى وان
شاء عذب لكن لا يخلد فى النار وعند المعتزلة
القطع بالخلود فى النار ولا عبرة بقول مقاتل
وبعض المرجئة ان عصاة المومنين لا يعذبون
اصلا وانما النار للكفار لنا وجوه ١ النصوص
الدالة على دخول المومنين الجنة وليس قبل
دخول النار ولا قائل بعده او بدونه ٢
النصوص الدالة على خروجهم من النار ٣ من
واظب على الطاعة مائة سنة وشرب جرعة

من الخمر فلو لم يخلص من النار ظلم عندكم
فلا ظلم ٤ ان المعصية متناهية زمانا وقدرا
فجزاؤها كذلك تحقيقا للعدل ٥ ان استحقاقه
الثواب وعدا او عقلا لا يزول بالكبيرة
لما سيأتى ولا يتصور الا بالخروج من النار
احتجت المعتزلة بوجوه ١ عمومات الوعيد
بالخلود ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدا فيها ابدا ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها واما الذين فسقوا
فماويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وان الفجار لفى جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب بعد تسليم عموم الصيغ انه قد اخرج
من الاول الثانى وصاحب الصغاير فلم

يبق قطعية وفاق فليخرج منها مرتكب الكبيرة
ايضا على ان الاستحقاق فمعناه مضى بغاية روية
العذاب لقوله ٢ حتى اذا راوا ما يوعدون
ولو سلم فاستحقاق العذاب المؤبد لا يوجب
وقوعه وان معنى متعمدا مستحلا قبله على ما فسره
ابن عباس رض او المراد بالخلود المكث الطويل
جمعا بين الادلة وان المراد بالذين فسقوا
الكفار المنكرون للحشر بقرينة قوله ٢ ذوقوا
عذاب النار التي كنتم بها تكذبون والباقي
مخصصة بالكفار جمعا بين الادلة او المراد بعدم
عنهم سلب العموم او المبالغة في المكث وكذا
الخلود والمراد بتعدي حدود الاسلام واحاطة
الخطيئة بحيث لا يبقى الا بان ٢ ان الفاسق
لو دخل الجنة لكان باستحقاق وقد انتفى بالاحباط
او الموازنة على ما سيجيء والجواب منع الحبوط منتفى
٣ لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع
عذاب الكافر بجامع تناهي المعصية والجواب

منع

منع عليه التناهي ومنع تناهي الكفر قدرا ومنع
صحة القياس في مقابلة النص وفي الاعتقادات
٤ ان الوعيد بدوام العذاب لطف لكونه
ادعى فيجب ثم لا يزول والجواب بعد تسليم
وجوب اللطف ان المنقطع ايضا لطف
فليكن للمومن والدايم للكافر اذ ليس
يجب لكل احد ما هو الغاية في اللطف
المبحث ١١ المومن اذا خلط الحسنات
بالسيآت فعندنا في الجنة ولو بعد النار
وعند المعتزلة مخلد في النار ذهابا الى
ان السيآت تحبط الحسنات حتى ذهب
الجمهور منهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط
جميع الطاعات وهو فاسد سمعا للنصوص
الدالة على ان الله لا يضيع اجر المحسنين
وعقلا للقطع بقبح ابطال ثواب مائة سنة
بشرب جرعة من الخمر ولان جهة الاستحقاق
عندهم هو كون الفعل حسنة وامتثالا

ولانه يوجب منافاة الكبيرة لصحة الطاعة
كالردة قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مع
التعظيم والعقاب مضرة خالصة دائمة مع الاهانة
فلا يجتمعان قلنا لو سلم لزوم قيد الخلوص
والدوام فلا يوجب تنافي الاستحقاقين ولو
سلم فليس ابطال الحسنة السيئة اولى من
العكس كيف وقد قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وذهب الجبائيان الى ان
له ما مر د الطاعات والمعاصي ارب قورا
لجب الاجر والوزر لا عددا حبط الاخرى
ثم زعم ابو علي ان الاقل يسقط من الاكثر
شيا، وهذا هو الاحباط المحض وابو هاشم
انه يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله وهذا
هو الموازنة واختلفوا في ان ذلك يعتبر
من الفعلين اعني الطاعة والمعصية او
المستحقين اعني الثواب والعقاب
او الاستحقاقين واستدلوا على الاحباط

في الجملة بمثل قوله تعالى ان يحبط اعمالكم اولئك
حبطت اعمالهم ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والاذى لكنه لا يثبت ما هو المتنازع فيه
من بطلان حسنة كاملة بسيئة سابقة
او لاحقة فضلا من تفصيل الجانبين و
استدل الامام على بطلانه ان على راي ابي
فلانه يلغو الطاعة السابقة وهو ظلم
عندكم ومنافي لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واما على
راي ابي هاشم فلان طريان الحادث
مشروط بزوال السابق فزواله به دور
لانه لا اولوية لبعض اجزاء الكبير فيلزم
ان يعني بكليته ولان زوال كل بالآخر
دفعة يوجب وجودهما حال عدمهما لوجود
العلة حال حدوث المعلول وعلى التعاقب
يوجب حدوث المعلول بلا علة لان زوال
الثاني بلا مزيل واعترض بان الاستحقاق

امر شرعي ليس له تاثير وتاثر حقيقة والثواب
والعقاب انما يوجدان في الآخرة والعملان
لا يتصور فناء احدهما بالآخر بل معنى الاحباط
ان الله تعالى لا يثيب العاصي على الطاعة ومعنى
الموازنة انه لا يثيب عليها ويترك العقاب
على المعصية بقدرها وقال امام الحرمين
لا كبيرة يرى ازرى على اخرموفا الله
فيلزمهم ان يدرأها جميع الكبائر والله اعلم

المبحث ١٢ اتفقت الامة على العفو عن
الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
وعلى انه لا عفو عن الكفر على اختلاف في
الجواز عقلا واختلفوا في العفو عن الكبائر
بدون التوبة فجوزه اصحابنا بل اثبتوه
ومنعه المعتزلة سمعا وان جاز عقلا عند
الاكثرين منهم لنا على الجواز ان العقاب
حقه فله اسقاطه وعلى الوقوع النصوص
الناطقة بانه يعفو عن السيئات ويعفو عن كثير

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وفي الاحاديث الصحاح
كثيرة والتخصيص بالصغائر او بما بعد التوبة
او الحمل على حال العقوبات المستحقة او
على عدم شرع الحدود في عامة العاصي او
على ترك وضع الاصار عليهم والفضائح
في الدنيا مع كونه عدولا عن الظاهر بلا
دليل ومخالفة لاقوال المفسرين والاحاديث
الصحيحة الصريحة مما لا يصح في البعض و
المغفرة بالتوبة لا تخص ما دون الشرك
ولا يلائم البعض بالمشية وباقي المعاني
لا يناسب النفي عن الشرك للمانعين عقلا
ان جواز العفو اغراء على القبيح ورد بعد
تسليم القاعدة بمنع كونه اغراء بل مجرد
احتمال العقوبة زاجرا فكيف مع الرجحان
وشهادة النصوص وسمعا بالنصوص
الواردة في وعد الفساق فان الخلف في

الكذب بعض بالاتفاق ورد بانهم داخلون
فی عمومات الوعد والخلف فی الوعد باطل
بالاجماع بخلاف الخلف فی الوعید فانه
کرم فجوزه البعض بعم حدیث لزوم الکذب
وتبدیل القول مشکل فالاولی القول باخراجهم
عن عموم اللفظ وبانه لیس نسخا لیمتنع فی
الخبر واما القول بان الکذب لایجری فی المستقبل
فضعیف جدا وکذا القول بان صدق کلامه
عندنا اولی فلا یعین والکذب عندکم انما
امتنع لقبحه ولاقبح ههنا لتوقف العفو
علیه کمن اخبر انه یعمل زیدا غدا فلم یقتله
وذلک لان ادلة الصدق یقتضی ترک
العفو وجواز الکذب فی اخباره یفضی
الی مفاسد لاتحصی خاتمة قد اشتهر بین
المعتزلة ان الفاسق مخلد وان عدم القطع
بعقابه ارجاء لکن ینبغی ان یکون هذا مذهب
البعض او المختار عند الاکثرین سوا ان الکبایر

انما یسقط الطاعات اذا زادت
عقابها علی ثوابها وذلک فی علم الله تعالی
واضطربوا فیما اذا تساویا وصرحوا بجواز
العفو عقلا وشرعا عند البصریة وعند
البغدادیة عقلا عند غیر الکعبی المبحث ١٣
یجوز عندنا الشفاعة لاهل الکبایر فی حطها
لما سبق من دلایل العفو ولما تواتر معنی
من اخبار الشفاعة لاهل الکبایر وقد
یستدل بعموم قوله تعالی واستغفر لذنبک و
للمؤمنین ای لذنوبهم وبان اصل الشفاعة
ثابت بالنص والاجماع ولیست حقیقة
لطلب المنافع علی ما یراه المعتزلة والا
لکنا شافعین للنبی صلى الله عليه وسلم حین نسئل الله تعالى
زیادة کرامته بل لاسقاط المضار وعندکم
لاعقاب مع التوبة ولاصغیرة مع
اجتناب الکبیرة فتعین کونها اسقاط
الکبایر تمسکت المعتزلة بوجوه ١ عمومات

نفي الشفاعة مثل لا يقبل منها شفاعة لا
ينفعها شفاعة الشافعين من قبل ان يأتي
يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع وما للظالمين من
انصار والجواب بعد تسليم عموم الازمان
والاحوال التخصيص بالكفار جمعا بين الادلة
على ان الظلم المطلق هو الكفر ونفي الناصر لا
ينفي الشفيع ٢ ايات نفي الشفاعة لصاحبه
ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاغفر للذين
تابوا والجواب ان للفاسق مرضي من
جهة الايمان والمراد تابوا عن الشرك
لان من تاب عن المعاصي وعمل صالحاً
فطلب مغفرته عبث او طلب لترك الظلم
٣ آيات خلود الفساق وقد مر ٤ الاجماع
على صحة اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد والجواب
ان اهلية شفاعته على تقدير العصيان
انما هي بالطاعة والايمان خاتمة الكبيرة

المعصية التي تشعر بقلة الاكتراث بالدين
وقيل هي التي توعد عليها الشارع بخصوصها
وقيل الشرك والقتل والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم والعقوق
والالحاد في الحرم وقد يزاد اكل والسرقة و
شرب الخمر المبحث ١٤ التوبة الندم على
المعصية لكونها معصية وقيل الندم لخوف
النار او طمع الجنة او لقبح المعصية مع غرض
آخر وعند مرض مخوف توبة فيه تردد حتى
لو سلب العذر لم يشترط العزم والظاهر انه
للبيان دون الاحتراز ومعنى الندم الاسف
والحزن وتمني كونه لم يفعل وعلامته طول الحسرة
والبكاء واكتفى المعتزلة بالتحقق انه اساء
وانه لو امكنه رد المعصية لردها لان اهل الجنة
يندمون على تقصيرهم ولا حزن ولان العاصي
مكلف بالتوبة دائما ولعله لا يمكنه تحصيل الحزن
وهو واجبة عندنا سمعا لقوله ٢ توبوا الى الله

وعند المعتزلة عقلا لما فيها من دفع الضرر و
وجوبها على الفور فآثام التارك متلاحقة
وقبولها ثابت عندنا بدليل ظني وواجب
عند المعتزلة ذهابا الى ان العقاب بعد
التوبة ظلم لان من بالغ في الاعتذار الى من
اساء اليه سقط ذنبه ولان التكليف باق
وهو لعوض للثواب ولا يتصور الا بشرط
العقاب ولا طريق سوى التوبة وضعفه ظاهر
ثم سقوط العقوبة عند اكثر المعتزلة بنفس التوبة
وعند بعضهم بكثرة ثوابها وعندنا بمحض الكرم
والتوبة الصحيحة عبادة لا يبطل ثوابها بمعاودة
الذنب والتوبة ثانيا عبادة اخرى ولا يلزم
تجديدها كلما ذكر الذنب خلافا للقاضي و
الجبائي ولا بعيدها ليصح الاجماع على صحة اسلام
من اصر على بعض معاصيه ولان حقيقتها الرجوع
والندم والعزم وقد وجد وقال ابو هاشم
يجب ان يكون الندم لقبحها وهو شامل للكل

ورد بان الشامل للكل هو القبح لا قبحها
ويكفي الاجمال وان علمت الذنوب مفصلة
خلافا لبعض المعتزلة ثم لوا وفي خلق الله
فقد يكفي الندم كما في الفرار عن الزحف
وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى
زايد كما في الشرب وترك الصلوة و
الزكوة وفي حق العبد لا بد من تسليم
الحق او بدله ان كان الذنب ظلما
كالغصب والقتل ومن ارشاده ان كان
اضلالا ومن الاعتذار ان كان ايذاء
كالغيبة والتحقيق ان الزايد واجب
آخر الا انه قد لا يصح الندم بدونه كرد
المغصوب المبحث ١٥ قد اطبق الكتاب
والسنة والاجماع على وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فالمراد
بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام والا
فالامر بالمندوب او النهي عن المكروه

ليس بواجب بل مندوب وقوله ٢ عليكم
انفسكم معناه اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر لا يضركم بعد النهي عنادهم واصرارهم
والاكراه في الدين منسوخ بآيات القتال
ورخصة النبي ص في الترك انما هي عند انتفاء
الشرط له وهو العلم بوجه المعروف والمنكر
وتجويز التاثير وانتفاء المفسدة ولا يختص
بالولاة الا اداء النهي الى القتال ولا باهل
الاجتهاد الا اذا كان مدركه الاجتهاد و
ولا لمن لا يرتكب مثله لانهما راجعان
متميزان وسقط بقيام البعض عن الباقين
لانه فرض كفاية واذا نصب واحد كالمحتسب
تعين عليه وهل يجوز للمجتهد الاعتراض على
آخر في محل الخلاف فيه خلاف الفصل
٣ في الاسماء والاحكام وفيه مباحث
المبحث ١ الايمان في اللغة التصديق

افعل من الامن للصيرورة او التعدية
ويعدى بالباء واللام بملاحظة معنى الاعتراف
والاذعان ولما كان مآله الى اخذ الشيء
صادقا والصدق مما وصف به المتكلم
والكلام والحكم تعلق بالشيء باعتبارات
مختلفة مثل آمنت بالله وبالملائكة وبما
بالكتاب وبالرسول وباليوم الآخر
وبالقدر واما في الشرع فاما ان يجعل فعل
القلب فقط او اللسان فقط او كليهما
او احدهما او مع سائر الجوارح فعلى
الاول هو اسم للتصديق عند الكثيرين
اعني تصديق النبي ص فيما علم مجيئه به
بالضرورة وللمعرفة عند الشيعة والصالحي
وعلى الثاني الاقرار بالمعرفة عند الرقاشي
وبشرط التصديق عند القطان وبلا شرط
عند الكرامية وعلى الثالث لمجموع التصديق
والاقرار وعليه اكثر المحققين الا انه كثيرا ما يقع

في عباراتهم مكان التصديق المعرفة او
العلم او الاعتقاد وعلى الرابع الاقرار
باللسان والتصديق بالجنان والعمل
بالاركان اما ان يجعل تارك الاركان
العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر
وعليه الخوارج او غير داخل وعليه المعتزلة
مختلفين في ان الاعمال فعل الواجبات وترك
المحظورات او مطلق الطاعات واما ان
لا يجعل خارجا وعليه اكثر السلف وهو
المحكي عن مالك والشافعي رحمهما الله ذاهبا
الى انه قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة
وعلى الكامل المنجي بلا خلاف والانتفاء الشيء
بانتفاء جزئه ضروري لنا مقامات

المقام الاول انه فعل القلب لقوله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن
بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وفي الحديث اللهم ثبت قلبي

على دينك ومن كان مثقال ذرة من حبة
من خردل من الايمان قالوا فاثباتهم
وايضا شاع الاكتفاء بالكلمتين قلنا
الثواب على المقول وهو المعنى او على القول
لدلالته عليه والاكتفاء انما كان في
حكم الدنيا وبه عصمة الدم والمال ولذا
قال عم امرت ان اقاتل الناس الحديث

المقام الثاني ان الايمان في الشرع
لم ينقل الى غير معنى التصديق لانه خلاف
الاصل ولان العرب كانوا يسمعون
من غير استفسار ولا توقف الا فيما
يجب الايمان به وقد بين لقوله ص الايمان
ان تؤمن بالله الحديث غاية الامر انه
خص بالتصديق بامور مخصوصة ومعناه
ما يعبر عنه بگرويدن وراست گوى داشتن
ويقابله التصديق وينافيه التردد وهو غير
العلم والمعرفة لان من الكفار من كان

يعرف ولا تصديق قال الله تعالى الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق و
جحدوا بها واستيقنتها انفسهم وبين الزيف
بان المقابل للتصديق الانكار والتكذيب
وللمعرفة النكر والجهالة ولهذا قد يفسر
بالتسليم وبالعكس وبان التصديق ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو كسبى
اختيارى ولهذا يومر به ويثاب عليه والمعرفة
ربما يحصل بلا كسب ولقد زال من قال المعتبر
فى الايمان هو الاختيارى ومعناه نسبة
الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا الاعتبار
ما جعل فى المنطق من بلا التصور فانه
قد يخلو من الاختيار فلا يكون تصديقا
فى اللغة فلا يكون ايمانا فى المقصد الشرح
كيف والتصديق مامور به فيكون فعلا
اختياريا هو ايقاع النسبة اختيارا وليس

التصديق صح

فى

من جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا
والعلم كيفية او انفعال وبهذا جزم من قال
التسليم الذى فسر والتصديق امر وراء
العلم من جنس كلام النفس على ما صرح به
امام الحرمين وغيره معناه گرويدن وگردن
نهادن ونحن لا نشك فى انه لا يكفى مجرد
العلم والمعرفة التى لى عن التصديق المعبر
بگرويدن ولا فى لزوم الكسب والاختيار
لكن ننبهك على امور ١ انه ليس معنى كون
المامور به اختياريا انه يكون من مقولة
الفعل البتة بل ان يصح تعلق القدرة به و
كسبه بالاختيار سواء كان فى نفسه من
الاوضاع كالقيام والقعود او الكيفيات
كالعلم والنظر فاعلم انه لا اله الا هو او
الانفعالات كالتسخن والتبرد او غير ذلك
كالصوم والصلوة ٢ ان الثقات فى المنطق
صرحوا بان التصديق الذى يقسم العلم اليه

التصديق الذى هو قسم العلم غير التصديق اللغوى

لا بد في حصول الايمان من الاختيار ومباشرة الاسباب

والى التصور هو اللغوى المعبر عنه بكرويدن
المقابل التكذيب الحاصل تارة بالاختيار
وتارة بدونه وح لا يصح ... القول بان
المعتبر في الايمان هو اللغوى دون المنطقى
بل غايته اشتراط ان يكون حصوله بالاختيار
ومباشرة الاسباب على ما هو قاعدة الماموريه
فان قيل فالتيقن الخالى عن الاذعان
كما للسوفسطائى ولبعض الكفار لا يكون تصديقا
بل تصورا او واسطة قلنا نعم لو ثبت صحة
التيقن بدون الاذعان وكون بعض الكفار
متيقنين بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم غير مصدقين
وكون كفرهم لعدم التصديق لا
لعدم الاعتقاد بناء على ظهور امارات
الانكار من الاباء عن الاقرار وعن القول
بالاحكام ونحو ذلك كما اذا صدق والقى
المصحف فى القاذورات ٣ ان اعتبار
الاختيار فى مفهوم التصديق اللغوى

مطلب

وجعله فعلا وتاثير النفس لا كيفية
تحصل تارة بالاضطرار وتارة بالكسب
والاختيار وظهور فساده يوجب ان لا
يصح الاتصاف بحقيقة الا حال المباشرة
والتحصيل على ما هو معنى المقوله ٤ ان التعبير
عن التصديق المعتبر فى الايمان بالعلم
والمعرفة والاعتقاد والتسليم شايع فى
عبارة اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
وكثير من العلماء رحمهم الله وجعل الايمان حاصلا
بالدليل تارة وبالتقليد اخرى اول دليل
على انه من جنس المعرفة والاعتقاد وهذا
لا ينافى اعتقاد اشتراط التحصيل بالاختيار
من غير جحود واستكبار فالقول بانه ليس
هو المعرفة معناه المعرفة الخالية عن الاذعان
والكسب بالاختيار والقول بانه من جنس
كلام النفس وهو غير العلم معناه انه ليس
بمتعين ان يكون علما بل كلاما يحصل فى النفس

من حيث يعبر عنه بعبارة او كتابة او اشارة
فهو كلام النفس سواء كان في نفسه علما
او ارادة او طلبا او اخبارا او غير ذلك
وليس جنسا او نوعا على حدة تحصيل سقط
به مطالبه ان الايمان والتصديق من اى
نوع من الاعراض ٥ انه يلزم على ما ذكر ان
يكون تصديق الملائكة بما القى اليهم والانبياء
بما اوحى اليهم والصحابة بما سمعوا من النبي
او وقع في قلوبهم عند مشاهدة المعجزة مكتسبا
بالاختيار ليكون ايمانا او انهم بعد مكلفون
بتحصيل ذلك بالاختيار المقام الثالث
ان الاعمال هل داخلة في حقيقة الايمان
ثبت انه اسم للتصديق ولا لعمل وانه لا ينفع
عند معاينة العذاب ولا عمل وان
المومن قد يؤمر وينهى مثل يا ايها
الذين آمنوا كتب عليكم الصيام يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا وللنصوص الدالة

على انهما امران متغايران مثل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقد تبقى ربان وان
طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية وللا
على ان الايمان شرط العبادة وعلى ان من
صدق واقر ومات قبل ان يعمل مومن
وقالت المعتزلة نحن لا ننكر اطلاق الايمان
على التصديق بالامور المخصوصة لكنا ندعي
نقله الى الاعمال لوجوه ١ انها الدين لقوله
وذلك دين القيمة اشارة الى المذكور من اقامة
الصلوة وغيرها والدين المعتبر هو الاسلام
لقوله ٢ ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام هو الايمان لما سيجئ واجيب
بانه يجوز ان يكون ذلك اشارة الى الاخلاص
او التدين والانقياد وان يراد ان
الدين المعتبر عند الله دين الاسلام
وسنتكلم ان الاسلام هو الايمان
٣ انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت

قلوبهم قلنا اريد الكامل ٣ وما كان الله
ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت
المقدس قلنا مجاز والمراد تصديقكم
بوجوبها ٤ قاطع الطريق يخزى البتة لانه يدخل
النار لقوله تعالى ولهم فى الآخرة عذاب النار
وكل من يدخل النار يخزى لقوله تعالى حكاية
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمومن لا يخزى لقوله تعالى
يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه
واجيب بمنع الكبرى فان الذين امنوا معه
هم الصحابة ٥ قوله صـ لا يزنى الزانى وهو مومن
لا يسرق السارق وهو مومن قلنا تغليظ
٦ لو كان مجرد التصديق لما كفر بشىء من الافعال
والاقوال قلنا يجوز ان يجعل الشارع
بعض المعاصى امارة التكذيب كسجدة الصنم
٧ قد ثبت التصديق مع نفى الايمان الشرعى
وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
ومن الناس من يقول آمنا الا انه قلنا لان

الاول تصديق بالله وحده والثانى
باللسان فقط ٨ الايمان مبنى على استحقاق
غاية المدح على ما يشعر به قوله تعالى انه كان
من عبادنا المؤمنين فينافى استحقاق الذم
كالكبيرة قلنا العاصى يستحق كلا من وجه
وانما غاية المدح الكامل الايمان خاتمة
صاحب الكبيرة عندنا مومن وعند المعتزلة
لا مومن ولا كافر وعند الخوارج كافر و
عند الحسن منافق ومن شبه المعتزلة ان
هذا اخذ بالمتفق عليه وهو الفسق وترك المختلف فيه
فيه وهو الايمان والكفر وفساده ظاهر و
منها ان له بعض احكام المومن كعصمة الدم
والمال وبعض احكام الكفر كالذم وسلب
وسلب اهلية الامامة والقضاء والشهادة
فله منزلة بين المنزلتين واسم بين الاسمين
قلنا ذلك ليس احكام الكفر خاصة وما قيل
انه ليس بمومن بمعنى استحقاق غاية المدح

والتعظيم رجوع عن المذهب وللخوارج النصوص
الناطقة بكفر العصاة وبانحصار العذاب
على الكفر مع ان الفاسق معذب وبان
الفاسق معذب وبان الفاسق مكذب
بالقيامة وبآيات الله تع وبان مقابل المؤمن
كافر مثل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومثل ان
العذاب على من كذب وتولى لا يصليها
الا الاشقى الذي كذب وتولى ومثل
واما الذين فسقوا فمأويهم النار الى قوله
كنتم به تكذبون والذين كذبوا بآياتنا
هم اصحاب المشأمة ومثل وسيق
الذين كفروا الى قوله وسيق الذين اتقوا الآية
والجواب الدفع بالتخصيص وبالحمل على التغليظ
وبصرف المطلق الى الكمال ونحو ذلك
وللقائلين بكونه منافق بان عصيانه دليل
على كذبه في دعوى التصديق وبان النبي صلعم

حمل

جعل الكذب والخيانة واخلاف الوعد
من علامات النفاق واجيب بمنع الاول
وحمل الثاني على تهويل شان تلك المعاصي
المبحث ٢ الجمهور على ان الايمان والاسلام
واحد بمعنى رجوعهما الى القبول والاذعان
وكون كل مؤمن مسلما وبالعكس في حق
الاسم والحكم والدار للاجماع على ذلك و
شهادة النصوص مثل ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه مع ان الايمان مقبول
وفاق ومثل فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ومثل قل لا تمنوا على اسلامكم
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واحتج
المخالف بتغايرهما بقوله قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا وبتعاطفهما كقوله تع ان المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقوله تع
فما زادتهم الا ايمانا وتسليما وبحالفهما على

الايمان والاسلام واحد

التباين بعد الاستفسار كقوله صه الايمان ان
تؤمن بالله الى الآخر والاسلام ان تقول لا
اله الا الله الى الآخر قلنا لا نزاع في اطلاقه
على الاستسلام والانقياد الظاهر ومعاد كاف
في صحة العطف والحديث بيان لمتعلق الايمان
ولشرايع الاسلام وقد ورد مثله في الايمان
المبحث ٣ ظاهر الكتاب والسنة ان الايمان
يزيد وينقص ومنعه الجمهور لما انه اسم للتصديق
البالغ حد اليقين وهو لا يتفاوت اذا جعل
اسما للطاعات ولهذا قيل الخلاف مبني على
الخلاف في تفسير الايمان لكن انما يصح اذا لم يجعل
ترك العمل خروجا عن الايمان وح يكون التفاوت
في كمال الايمان لا في اصله واجيب بعد تسليم
ان التصديق هو اليقين واليقين هو المعتبر في
حق الكل بمنع قبوله التفاوت كما في اليقين
الضروري والنظري بعد زوال التردد والخفاء
وتمسك القائلون بالتفاوت بان ايمان آحاد

الامة لا يساوي ايمان الانبياء قطعا ولكه
بالنصوص الصريحة في ذلك واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
ويزداد الذين آمنوا ايمانا وفي الحديث ان
الايمان يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة واجيب
بان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات
والاعداد او بحسب زيادة ما يجب الايمان
به عند ملاحظة التفاصيل او المراد زيادة
ثمراته وانواره المبحث ٤ المذهب صحة الاستثناء
حتى انه ربما يؤثر انا مؤمن ان شاء الله على انا
مؤمن حق ومنعه الاكثرون لدلالته على الشك
او ايهامه اياه لا اقل ولنا وجوه ١ انه للتبرك
والتأدب لا للشك والتردد ٢ ان الايمان
المنجي امر خفي لا يأمن الجازم بحصوله ان يشوبه
شيء من المنافيات من حيث لا يعلم موصوفه
الى المشية ٣ وعليه التعويل انه للشك فيما هو
آية النجاة وهو ايمان الموافاة لا في ايمان العاجز

وليس معنى قولهم العبرة بايمان الموافاة ان
العاجز ليس بايمان حقيقة بل انه ليس منجي وكذا
الكفر والسعادة والشقاوة فالسعيد سعادة
الموافاة لا تتغير الى شقاوة الموافاة وانما النظر
في العاجز المبحث ٥ الجمهور على صحة ايمان المقلد
لان التصديق لا يتوقف على اثبات العقايد
بل جزمه وعدم النفع قياسا على ايمان اليائس
بجامع عدم فسحة النظر والاستدلال التي بها الثواب
فاسدا او على تقدير ثبوت مثله بالقياس فانه
في الاصل كونه ايمان دفع عذاب لا ايمان
حقيقة وانه لم يبق للعبد قدرة التصرف في نفسه
والاستمتاع بها واما المانعون فالشيخ لا
يشترط التمكن من اقامة الحجة في نفسه والاسماع له
ودفع الشبهة في كل مسئلة من الاصول بل ابتناء
الاعتقاد فيها على دليل حتى لو انتفى لم يكن مؤمنا
وحمله على نفي كمال الايمان لاخلاله بالواجب
ولا يتصور فيه نزاع والمعتزلة يشترطون حتى

لو انتفى انتفى الايمان وهو ظاهر البطلان
الا اذا اريد الوجوب على الكفاية فيصير
مسئلة صاحب الكبيرة وعن بعضهم ان وجوب
النظر انما هو في حق البعض واما العاجز كالعوام
وبعض العبيد والنسوان فلا يكلف الا التقليد
المحق والظن الصايب وقيل كلفوا اسماع
اول الدلايل التي يدرج الى الافهام فان
فهموا فهم اصحاب الحل والا فليسوا مكلفين
والمتاخرون على ان ليس الخلاف في اجراء
احكام الاسلام بل في انه هل يعاقب عقوبة
الكافر فقيل نعم لانه جاهل بالله ورسوله
وقيل لا بل معصيته بما له من التصديق ثم
الخلاف فيمن نشا في شاهق جبل ولم يتفكر
فاخبر بما يجب عليه اعتقاده فصدق واما من
نشا في دار الاسلام ولو في الصحاري و
تواتر عنده حال النبي ص فمن اهل النظر المبحث
٦ الكفر عدم الايمان عما من شانه وسواعم

من التكذيب لشموله الكافر الخالي عن التصديق
والتكذيب وقال البعض هو الجحد بالله وفسره
بالجهل ورد بان الكافر قد يعرف الله ويصدقه
والمومن قد لا يعرف بعض احكامه فاجيب بان
المراد الجحد به في شيء مما علم قطعا انه من احكامه
او الجهل بذلك اجمالا وتفصيلا وقالت المعتزلة
هو قبيح واخلال بواجب يستحق به اعظم العقاب
وفيه خفاء ظاهر فان قيل قد يكفر المكلف
ببعض افعاله مع ان تصديقه بحاله قلنا لو سلم
فيجوز ان يكون بعض المحظورات علامة التكذيب
دون البعض وذلك الى الشارع وكذا التاويلات
خاتمة الكافر ان اظهر الايمان خص باسم
المنافق وان كفر بعد الاسلام فالمرتد وان
قال بتعدد الآلهة فالمشرك وان تدين ببعض
الاديان فالكتابي وان اسند الحوادث
الى الزمان واعتقد قدمه فالدهري وان نفى
الصانع فالمعطل وان ابطن عقائد هي كفر بالاتفاق

فالزنديق

فالزنديق المبحث ٧ مخالف الحق من اهل
القبلة ليس بكافر ما لم يخالف ما هو من ضروريات
الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وقيل
كافر وقال الاستاذ نكفر من اكفرنا ومن لا فلا
وقال قدماء المعتزلة نكفر المجبرة والقائلين بقدم
الصفات وخلق الاعمال وجهلاؤهم يكفرون من قال
بزيادة الصفات وبجواز الرؤية وبالخروج
من النار وبكون الشرور والقبائح بخلقه
وارادته لنا ان النبي صـ ومن بعده لم يكونوا
يفتشون عن العقائد وينهون على ما هو الحق
فان قيل فكذا في الاصول المتفق عليها قلنا
لاشتهارها وظهور ادلتها على ما يليق باصحاب
الجهل وقد يقال ترك البيان انما كان اكتفاء
بالتصديق بالاجمال او التفصيل انما يجب
عند ملاحظة التفاصيل والا فكم مومن لا يعرف
معنى القديم والحادث هذا واكفار الفرق
بعضها بعضا مشهور المبحث ٨ حكم المومن و

الكافر والفاسق مامر والفسق هو الخروج
عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة او الاصرار
على الصغيرة وقد يقيد بعدم التاويل احترازا
عن الباغي واما استحلال ما هو معصية قطعا والاستهانة
به فكفر والمبتدع هو من خالف في العقيدة طريقة
اهل الحق وهو كالفاسق واما في حق الدنيا فحكم
المومن والفاسق والكافر مذكور في الفروع
وحكم المنافق والزنديق اجراء الاحكام وحكم
المبتدع البغض والاهانة والطعن واللعن ومن
المبطلين من جعل المخالفة في الفروع بدعة ومنهم
من زاد كل امر لم يكن على عهد الصحابة رضوان الله عليهم
الفصل ٤ في الامامة وهي رياسة عامة
في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلعم واحكامها
في الفروع الا انها لما شاعت عن
اهل البدع اعتقادات فاسدة مخلة بكثير
من العقايد ادرجت مباحثها في الكلام المبحث
١ نصب الامام واجب على الخلق سمعا عندنا

وعند عامة المعتزلة وعقلا عند بعضهم وعلى
الله عند الامامية الشيعة وليس بواجب
اصلا عند النجدات وحال ظهور العدل عند
الاصم والظلم عند الفوطي لنا وجوه ١ الا جماع
حتى قدموه على دفن النبي صلعم ٢ انه لا يتم الا به
ما وجب من اقامة الحدود وسد الثغور ونحو
ذلك مما يتعلق بحفظ النظام ٣ ان فيه
جلب منافع ودفع مضار لا تحصى وذلك واجب
اجماعا وتيقن مضارا ايضا قلنا لا يعبا



بها لقلتها فان قيل فالامامة بعد الايمة
المهتدين على الضلالة قلنا ضرورة فلا معصية
فلا ضلالة ٤ وجوب طاعته ومعرفته بالكتاب
والسنة وهو يقتضي وجوب حصوله وذلك
بنصبه احتج القايلون بوجوبه عقلا بان فيه دفع
الضرر فيجب قلنا لا بمعنى استحقاق تاركه
الذم والعقاب وفي وجوبه على الله ٢ لطف
محصل للمعرفة ومقرب من الطاعة ومبعد عن المعصية

ورد بمنع مفسدة التباس كيف وفيه مفاسد
تنشأ من اختلاف الآراء وميلها الى الاباء
عن امتثال الاكفاء، وايضا فعل الطاعة وترك
المعصية مع عدم الامام اشق واقرب الى
الاخلاص وايضا لا يصير لطفا بل خلقهم معمول
اللطف والقول بانه منفعة خالصة لا يحصل بالغير
مم وايضا اللطف في ظهوره وانتم لا ترجونه
فان قيل مجرد الوجوب لطف زاجر خوفا من
الظهور ويصرفه الظاهر لطف آخر فوته العباد
سوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته
قلنا فيكفي احتمال الوجود والحكم بانه يوجد
ولو بعد حين فان الخوف من وجود مترقب
بمنزلة الخوف من ظهور مترقب وسعي النظير
للاولياء الذين مضوا في محنه وانتظاره الاعمار
وبذلوا المهج والاموال ونحن نقطع بامتناع ذلك
عادة وبهم حقيقة احتجت الخوارج بان في نصبه
اثارة الفتنة لان الاهواء مختلفة ربما لا يتفق

على

على واحد ورد بان اعتبار جهات الترجيح
وحرمة المخالفة بعد بيعة البعض لدفع الفتنة
ولو سلم ففتنة عدم الامام اشد المبحث
٣ يشترط في الامام التكليف والحرية و
الذكورة والعدالة وذلك ظ وزاد الجمهور
الشجاعة ليقيم الحدود ويقاوم الخصوم والاجتهاد
ليقوم بمصالح الدين واصابة الرأي ليقوم
الامور وكونه قرشيا لقوله صلعم الائمة من قريش
الولاة من قريش قدموا قريشا ولا تقدموها
وخالفت الخوارج واكثر المعتزلة لقوله صلعم اطيعوا
ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ولانه لا عبرة بالنسب
في مصالح الملك والدين ورد بحمل الحديث
على غير الامام جمعا بين الادلة وبان لشرف
الانساب اثرا في جمع الآراء وبذل الطاعة
ولا اشرف من قريش سيما وقد ظهر منهم
خير الانبياء، نعم اذا لم يقدر على اعتبار الشرايط
جاز اثبات الاحكام بالامام على كل ذي شوكة

نصب او استولى واشترطت الشيعة
ان يكون هاشميا بل علويا وعالما بكل امر حتى
المغيبات قولا بلا حجة مع مخالفة الاجماع و
ان يكون افضل اهل زمانه لان تقديم المفضول
قبيح عقلا ونقلا عن الاشعري تحصيلا لغرض
نصبه وقياسا على النبوة ورد بالقدح
في قاعدة القبح مع ان تقديم المفضول ربما يكون
اصلح والبعثة من قبل الحكيم فيختار الافضل
بل تحصيل الافضلية بالبعثة وقد احتج لتقديم
المفضول بالاجماع بعد الخلفاء وبالشورى
وبخفاء الافضلية على الخلق في الاغلب وان
يكون معصوما لوجوه ١ القياس على النبوة
بجامع اقامة الشريعة وحماية البيضة ورد بان
نصب الامام الى العباد الذين لا طريق لهم
الى معرفة عصمته بخلاف النبي صه فالنبي واجب
الاتباع من غير تردد ورجوع الى احد فعدم
عصمته فيما يتعلق بالشريعة ربما يفضي الى

الاخلال وسعى عن الاتباع بخلاف الامام
٢ انه واجب الاطاعة بالنص والاجماع فلو
لم يجب عصمته لجاز كذبه في بيان الطاعات
والمعاصي فيلزم وجوب اجتناب الطاعة
وارتكاب المعصية ورد بانه انما يطاع فيما
لا يخالف الشرع ويكفي في الوثوق به العلم
والعدالة والاسلام ولا يسع عند مخالفته
المراجعة الى العلماء ٣ ان غير المعصوم ظالم
لان المعصية ظلم على النفس او على الغير فلا
ينال عهد الامامة بالنص والاجماع ورد بان
عدم العصمة لا يوجب العصيان فضلا عن
الظلم الذي هو اخص على ان المراد عهد
النبوة فالاجماع عندكم ليس بحجة ما لم يشتمل
على قول المعصوم فاثبات العصمة به دور
٤ انه انما يحتاج اليه لجواز الخطأ عليه فلو جاز
عليه لافتقر الى امام آخر وتسلسل ورد بان
وجوب نصبه شرعي للاجماع لا عقلي لجواز الخطأ

ولو سلم ففي العلم والعدالة ومراجعة الكتاب
والسنة وعلماء الامة غنية عن العصمة ٥ انه شرع
حافظ فلو جاز خطاؤه لصار نا قصا ورد بانه
حافظ بالادلة والاجتهاد لا بالذات
فعند الخطأ او المعصية يرد نقصد والشرع لا
ينقص ولا ينقص ٦ انه لو اقدم على المعصية
فاما ان يجب الانكار عليه فينا في وجوب الطاعة
اولا فيخالف قيام الادلة ورد بان وجوب
طاعته انما يجب فيما لا يخالف الشرع ٧ انه لا طريق
الى نقل الشريعة مدى الامام الا بعصمة الامام
اذ قد لا يوجد اهل التواتر في كل من الاحكام
ورد بان الظن كاف في البعض فيكفي الآحاد
والقطعي الى اهل التواتر او الاجماع و اما اشتراط
المعجزة والعلم بالمغيبات واللغات و
الحرف والصناعات وطبايع الاغذية
والادوية وعجايب البر والبحر والسماء
والارض فمن الخرافات المبحث ٣ الامامة

يثبت عند اكثر الفرق باختيار اهل الحل والعقد
وان قلنا الاجماع على امامة ابي بكر رض من غير نص
ولا توقف الى اتفاق الكل وعلى اشتغال
الصحابة بعد النبي صم وبعد عثمان رض بالبيعة
والاختيار من غير نكير وخالفت الشيعة
لوجوه ١ ان من الشروط ما لا يعلمه اهل البيعة
كالعصمة والافضلية والعلم بالدين كله قلنا
لو سلم الاشتراط فالظن كاف ٢ انه ليس
اليهم توليته مثل القضاة والاحتساب فهذا
اولى قلنا لو سلم فلوجوب الامام ٣ ان
ذلك اثارة الفتنة كما في زمن علي رض ومعوية
قلنا الكلام فيما اذا ادعوا واعتبروا جهات
الترجيح ولو سلم فمفسدة عدم الامام اضعاف
ذلك اذ التقدير عدم النص والا فلا اختيار
عليه ٤ ان مختار اهل البيعة يكون خليفة منهم
لا من الله ورسوله قلنا تمام دليل الشرع على
ان من اختاروه فهو خليفة الله ورسوله

٥ اذا عقد اهلان لاهلين ولم يعلم السبق
لزم خلو الزمان عن الامام اذ لا سبيل الى
تصحيحهما ولا ابطالهما ولا تعيين الصحيح منهما و
لا نصب ثالث قلنا بل ترجح احدهما او نصب
ثالث ولا فساد ٦ انه ع لم يكن يترك الاستخلاف
فی ادنی غيبه ولا البيان فی ادنی ما يحتاج اليه
فكيف فی غيبة الوفات وفی اساس المهمات
٧ ان النبی صه اشفق با متہ من الاب بولده
فكيف يترك الوصية لهم الی واحد ٨ قوله ع اليوم
اكملت لكم دينكم والامامة من معظمات امور الدين
فكيف يهمل قلنا التفويض الی اختيارهم
واجتهادهم نوع استخلاف وتوصيه واكمال
خاتمة عقد الامامة ينحل بما يخل بمقصوده كالا
رتداد والجنون وبعض الامراض ويخلعه
نفسه لسبب او بالعلة علة اذا صار اماما لعلة
واختلف فی خلعه نفسه بلا سبب وفی انعزاله
بالفسق المبحث ٤ الجمهور علی انه صه لم ينص
على امام

علی امام وقيل نص علی ابی بكر رض خفيا
وقيل جليا وقالت الشيعة علی علی رض خفيا
والامامية جليا ايضا ورد بوجهين ١ لو كان
نص جلی فی هذا الامر العلی لاشتهر وظهر علی اجلة
الاصحاب الذين لهم زيادة قرب واختصاص
بالنبی صه فلم يتوقفوا بالاذعان ولم يترددوا
حين اجتمعوا لهذا الشان ولم يختلفوا فی التعيين
ولم يشكوا فی الحق اليقين والقول فانهم كتموه
تعصبا وحسدا وعنادا وارتدادا واعتقاد للنسخة
حين لم يعمل المحمول علی وجهه ولم يتمسك به المحق
لاثبات حقه افترا واجترا طعن فی عظماء الاحبا
بل فی خير الانبياء بل فی الكتاب الناطق لهم
بالثناء والعاقل المنصف لا يطعن بجماعة وصفهم
الله تعالى بكونهم خير الامم واتخذهم النبی صه امناء
شريعته وهداة طريقته مع علمه بحالهم
ومآلهم واشتهر عدلهم وهداهم وتركهم مواطنهم
وبذلهم الاموال والانفس فی محبته وقتلهم

الاقارب والعشاير لنصرته واتباع
شريعته انهم خالفوه قبل ان دفنوه وعدلوا
عن الحق وخذلوه ونصروا الباطل وايدوه
ومنعوا المستحق حقه وكتموه ولم يتم مونا ظهاره
واعلانه مع علو شانه وكثرة اعوانه كما قام
به من غير نصه حتى افضى الامر اليه واقام الحجة
والبرهان والسيف والسنان عليه مع ان
الخطب اذ ذاك اشد والخصم الد والمخالف
لا يحويه الحد ولا يحصيه العد ٢ امارات ربما
يفيد باجتماعها القطع بعدم النص كقول العباس
لعلي رض وعمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك
وقول ابي بكر رض بايعوا عمر او ابا عبيدة وقوله
وددت اني سألت النبي صلعم عن هذا الامر
فيمن هو وكقبول علي رض عنه بالشورى وكقوله
لطلحة ان اردت بايعتك وكاحتجاجه
على معاوية بالبيعة له دون النص عليه وكموافقته
لابي بكر وعمر في الامور واشارته عليهما بامور

اصلح وكسكوته عن النص عليه في خطبته وكتبه
ومفاخراته ومحاجاته وكانكار زيد بن علي رض
مع علو رتبته ذلك وكذا كثير من عظماء اهل البيت
احتج المخالف بانه يستحيل عادة ان يهمل
النبي صلعم مثل هذا الامر ولم يهمل ما هو دونه
والجواب ان ترك التنصيص على معين ليس
اهمالا المبحث ٥ الامام بعد رسول الله صلعم
ابو بكر رض وقالت الشيعة علي رض لنا اجماع
اهل الحل والعقد وان كان من البعض بعد توقف
وقد ثبت انقياد علي رض لاوامره ونواهيه
واقامة الجمع والاعياد معه وتسميته خليفة
والثناء عليه حيا وميتا والاعتذار عن
التاخر في البيعة واجمعوا على ان الامام ابو بكر
او علي او العباس ثم انهما لم ينازعاه فيتعين
وحديث البيعة تضليل الائمة ولو كانت
لكانت في زمن معاوية وقد يتمسك بقوله تعالى
قل للمخلفين من الاعراب الآية فالداعي عمر

عن الطاعة ابوبكر عند المفسرين وعمر عند
البعض وفيه المط ولقوله صم اقتدوا بالذين
من بعدى ابى بكر وعمر وقوله صم الخلافة بعدى
ثلثون سنة وقوله صم فى مرضه ائتونى بكتاب
وقرطاس اكتب فيه كتابا لايختلف فيه اثنان
ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابابكر وبان
المهاجرين الذين وصفهم الله بانهم الصادقون
كانوا يخاطبونه بيا خليفة رسول الله وبان
النبى صم استخلفه فى الصلوة ولم يعزله ولذا
قال على رض رضيك رسول الله لديننا
فرضيناك لدنيانا وبانها لو لم تكن حقا
لما كانت جماعة رضوا بها وسكتوا عليها
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وهذه ظنيات ربما تفيد
باجتماعها القطع مع ان المسئلة فرعية
يكفى فيها الظن احتجت الشيعة بوجوه
١ ان بعد رسول الله صم اماما وليس غير على رض

لانتفاء

لانتفاء الشرايط من العصمة والنص و
الافضلية والجواب منع الاشتراط ثم منع
الانتفاء فى ابى بكر ٢ قوله تع انما وليكم الله
ورسوله الاية نزلت فى على رض حين اعطى السايل
خاتمه وهو راكع والمراد بالولى التصرف فى
الامر الامة هو الامام قلنا ما قبل الاية شاهد
صدق على انه لولاية المحبة والنصرة دون
التصرف والامامة ووصف المومنين
يجوز ان يكون للمدح دون التخصيص او
لزيادة شرفهم واستحقاقهم وهم راكعون
يحتمل العطف اى يركعون فى صلوتهم لا كصلوة
اليهود او يجتمعون على ان النصرة المضافة
الى البعض يختص بمن عداهم ضرورة ان الناكل
لا ينصر نفسه والحصر انما ينفى المنازعة ولم يكن
الامامة وظاهر الكلام ثبوت الولاية بالفعل
وفى الحال ولم يكن ٢ ولانه التصرف والامامة
وصرفه الى المال لا يستقيم فى الله ورسوله

وحمل صيغة الجمع على الواحد انما يصح بدليل
وحا الاستدلال بالآية على الصحابة عموما
وعلى خصوصا في غاية البعد ٣ ما تواتر من
حديث الغدير والمنزلة فان المراد بالمولى
المولى بالامر والاولى بالتصرف فيه كقوله ٢
وماويكم النار هي موليكم وقوله صلعم ايما امراة
نكحت بغير اذن مولاها لا المعتق والمعتق
والحليف والجار وابن العم وهو ظاهر ولا
الناصر فانه ظاهر ومنزلة هرون من موسى عم لوله
المعرف باللام فحيث اخرجت النبوة بقيت
الخلافة والتصرف في امر العامة لو بقي بعده
وهي نص الامامة والجواب منع التواتر في
صحة خبر الغدير ودلالته على حصر الامامة في
علي رض ثم لا عبرة بالآحاد في مقابلة الاجماع
وترك عظماء الصحابة الاحتجاج بها انه عدم
الدلالة والحمل على العباد غاية الغواية ولو سلم
عموم المنزلة بالاضافة الى العلم فلا تتناول الخلافة

والتصرف

والتصرف بطريق النيابة لانه شريك في
النبوة ولا يدل على بقائها بعد موت المستخلف
وليس انتفاؤها عزلا ونقصا بل عودا الى الكمال
وهو الاستقلال وتصرف هرون لو بقي انما
يكون لنبوته وقد انتفت في علي رض فكذا ما
يبتني عليها ٤ النصوص الجلية مثل سلموا
عليه بامرة المؤمنين انت الخليفة من بعدي
انه امام المتقين هذا خليفتي عليكم انت
اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي
ديني بكسر الدال والجواب بانها آحاد في
مقابلة الاجماع ولو صحت ودلت لما
خفيت على الصحابة ومن بعدهم سيما على
العترة الطاهرة ٥ القدح في امامة الآخرين
اما اجمالا فلظلمهم بسبق كفرهم كقوله تعالى و
الكافرون هم الظالمون وعهد الامامة لا
ينال الظالم لقوله ٢ لا ينال عهدي الظالمين
وفساده ظ واما تفصيلا فلانه خالف ابوبكر

كتاب الله في منع ارث النبي صلعم بخبر رواه
قلنا قد خص عام الكتاب بخبر الواحد
القطعي الدلالة سيما المسموع من رسول الله صلعم
فانه بمنزلة المتواتر ومنع فاطمة فدك مع انها
ادعت النحلة وشهد علي وام ايمن وصدق
الازواج في ادعاء الحجرة من غير شاهد قلنا
لو سلم فلعلكم ان يحكم بالمعلوم ولا يحكم بقول
المعصوم وخالف رسول الله صلعم حيث
استخلف عمرو وقد عزله النبي صلعم عن امر الصدقات
قلنا قد استخلف عندكم عليا رض وليس
انقضاء التولية بانقضاء الشغل عزلا ولا
مجرد فعل ما لم يفعل النبي قدحا ولم يكن عارفا
بالاحكام حيث قطع يسار سارق وتوقف
في ميراث الجدة ومعرفة الكلام قلنا لو
سلم فكم مثله للمجتهدين وشك في استحقاقه
حيث قال عند وفاته ليت اني سئلت رسول
الله صلعم عن هذا الامر فيمن هو وكنا لا ننازعه

اهله

اهله قلنا لو صح فلا يدل على الشك بل على
عدم النص وعلى مبالغته في طلب الحق
وامر عمر برجم حامل واخرى مجنونة ونهى عن
المغالاة في الصداق قلنا لو سلم فليس
بقادح وشك في موت النبي صلعم مع ان
الكتاب ناطق به قلنا لغاية القلق والحزن
او لحمل الاية على انه يموت بعد تمام الامر وتصرف
في بيت المال والغنائم بغير الحق ومنع اهل
البيت خمسهم ومنع متعة النكاح ومتعة الحج
الاجتهادات لا يمنع بقدح في الامامة ولو
مع ظهور الخطاء وجعل الخلافة شورى بين
ستة مع الاجماع على امتناع الاثنين قلنا
بطريق الاستدلال او التشاور في تعيين
الواحد منهم وولى عثمان من ظهر منه الفسق
والفساد وصرف بيت المال الى اقاربه
وحمى لنفسه واذل ابن مسعود رض وعمارا
وابا ذرا وبضط رسول الله عليهم واسقط القود

عن ابن عمرو الحد على الوليد بن عقبة وخذله
الصحابة حتى قتل ولم يدفن الا بعد ثلثة قلت
بعض ذلك غير قادح فى ذاته حيث غ كفساد و
لانه وبعضه افترا وبعضه اجتهاد ورد الطريد
كان بسماع لانكعهم ونكعبه وترك الصحابة النص
والدفن بلا عذر لو صح فقدح فيهم لا فيه **خاتمة**
ثم ان ابابكر آثر عمر وفوض الامر اليه واجمعت
الامة عليه فقهر العباد وعمر البلاد وحين استشهد
جعل الامر شورى بين ستة ثم خير العباد و
وقع الاتفاق على عثمان لجمع القرآن وقمع
العدوان ثم خرج عليه اهل الطغيان فاستسلم
حتى كان ما كان واجتمع اهل الحل والعقد
على مبايعة على رض ومتابعته ولم يكن هيجان
الفتن لاختلاف فى خلافته ثم آل الامر الى الحسن رض
وبعد ستة اشهر من بيعته سلم لمعاوية حقنا
للدماء واتقاء على الدماء واطفاء للنائرة بين
الدهماء على ما اخبر به خير الانبياء فصار الملك

اليه

الملك اليه وانقضت الامامة وهلم جرا الى ان
قامت القيمة واما الشيعة فيزعمون ان الامام
بعد النبى صه على ثم الحسن ثم الحسين ثم على زين
العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى
الكاظم ثم على الرضا ثم محمد الجواد ثم على الزكى
ثم الحسن العسكرى ثم محمد المنتظر المهدى
وانه تواتر نص كل على من بعده وان النبى صه
قال للحسين ابنى هذا امام ابن امام اخو امام
ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم ونحن لا نرد
على التعصب **المبحث ٦** الافضلية عندنا على
ترتيب الخلافة مع تردد فيما بين عثمان
وعلى وعند الشيعة وجمهور المعتزلة الافضل
على رض لنا اجمالا اتفاق اكثر العلماء على
ذلك مشعر بوجود دليل لهم وتفصيلا
قوله تع وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله
يتزكى نزلت فى ابى بكر والاتقى الاكرم
فالافضل وقوله صه اقتدوا بالذين من بعدى

الى بكر و عمر فقد امر على رض بالاقتداء بهما
وقوله ص هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا
النبيين والمرسلين وقوله ص خير امتى ابو بكر
ثم عمر وقوله ص والله ما طلعت شمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل
من ابى بكر وقال ص لو كان بعدى نبى لكان
عمر وقال عثمان اخى ورفيقى فى الجنة وقال ص
الا استحيى من تستحيى منه الملائكة فى السماء و قد ثبت
القول بهذا عن على رض وابن عمر وابن الحنفية
ودل عليه ما تواتر من اثارهم واخبارهم ومساعيهم
فى الاسلام ومن تألف القلوب وتتابع الفتوح
وقهر اهل الردة وكسر فارس وروم ومن
فتح الشرق وقمع دولة العجم وترتيب الامور و
افاضة العدل وتقوية الضعفاء ومن فتح البلاد
واعلاء كلمة الله وجمع الناس على مصحف واحد
وتجهيز الجيوش وانفاق الاموال فى نصرة
الدين ونحو ذلك تمسكت الشيعة بقوله تعالى قل تعالوا

ندع

ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم و
انفسنا وانفسكم اراد عليا رض وقوله تعالى
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى
وعلى رض منهم وقوله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين
وهو على رض وقوله ص من اراد ان ينظر الى آدم
فى علمه والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه
والى موسى فى هيبته والى عيسى فى عبادته فلينظر
الى على بن ابى طالب وقوله ص اقضاكم على و
قوله ص اللهم ائتنى باحب خلقك اليك
يأكل معى من هذا الطير فجاء على وقوله ص انت
منى بمنزلة هرون من موسى الى غير ذلك وبانه
اعلم حتى استند رؤساء العلوم اليه واخبر
هو بذلك فى خبر الوسادة واشجع على ما يشهد
غزواته حتى قال النبى ص لضربة على خير من عبادة
الثقلين وازهد حتى طلق الدنيا بكليتها واكثر
عبادة وسخاوة واشرف خلق وطلاقة واصبح
شانا واسبق اسلاما والجواب ان الكلام

فى الافضلية بمعنى الكرامة عند الله وكثرة الثواب
وقد سعد في ذلك عامة المسلمين واعترف
وعارض ماذكرتم ماذكرنا مع ان فيه مواضع
بحث لايخفى سيما حديث سبق الاسلام
والسعي فى اعلاء الاعلام واما بعدهم فقد ثبت
ان فاطمة رض سيدة نساء العالمين وان الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة وان
العشرة المبشرة الذين فهم الائمة الاربعة
مبشرون بالجنة ثم الفضل للعلم والتقوى و
انما اعتبار النسب فى الكفاءة لامر يعود الى
الدنيا وفضل العترة الطاهرة لكونهم
اعلام الهداية واشياع الرسالة على ما يشير
اليه ضمهم الى كتاب الله تعالى فى انهار التمسك
بهما عن الضلالة **المبحث ٧** اتفق اهل الحق
على وجوب تعظيم الصحابة والكف عن الطعن
فيهم سيما المهاجرين والانصار لما ورد فى
الكتاب والسنة من الثناء عليهم والتحذير

عن الاخلال باجلالهم الله الله فى اصحابى
لاتتخذوهم غرضا من بعدى لاتسبوا اصحابى
خير القرون قرنى ولو كانوا افسدوا بعده لما قال
ذلك بل نبه وكثير مما حكى عنهم افتراآت وماصح
فله محامل وتاويلات وتوقف على رض فى بيعة
ابى بكر رض كان للحزن والكآبة وعدم التفرغ
للنظر والاجتهاد وعن نصرة عثمان رض لعدم
رضاه ولهذا قال والله ما قتلت عثمان ولا مالأت
عليه وتوقف فى قبول البيعة اعظاما للحادثة
وانكارا وعن قصاص القتلة لشوكتهم اولانه عنده
بغاة والباغى لايؤخذ بما اتلف من الدم والمال
عند البعض وامتناع سعد وسعيد وغيرهما
عن الخروج معه الى الحروب كان لاجتهاد منهم
وترك الزام منه رض لا للنزاع فى امامته او
اباء عن طاعته واما فى حرب الجمل وحرب
الصفين وحرب الخوارج فالمصيب على رض
لما ثبت له من الامامة وظهر من التفاوت

لاكلتا الطائفتين على ما هو راى البصرية
ولا احديهما من غير تعيين على ما هو راى
بعض المعتزلة والمخالفون بغاة لخروجهم
على الامام الحق لشبهة لا فسقة او كفرة على
على ما يزعم الشيعة جهلا بالفرق بين المخالفة
والمحاربة بالتاويل وبدونه ولهذا نهى
على رض عن لعن اهل الشام وقال اخواننا
بغوا علينا وقد صح رجوع اهل الجمل على
ان منا من يقول ان الحرب لم يقع عن عزيمة
وان قصد عائشة رض لم يكن الا اصلاح
ذات البين وفي حرب الخوارج الامر ظاهر
اذ الحكم لا يصلح شبهة في الخروج عن الطاعة
كيف وهو نوع اصلاح وقد قال الله تعالى
فاصلحوا والامر بالقتال ليس للعذر واما
بعدهم فقد حل المصاب وعظم الواقع وتسع
الخرق على الراقع الا ان السلف بالغوا
في مجانبة طريق الضلال خوفا على العاقبة

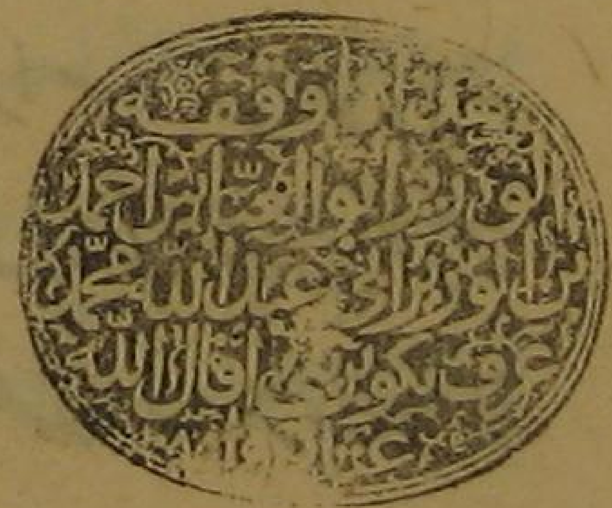
ونظرا

ونظرا للمآل **خاتمة** قد وردت الاحاديث
الصحيحة في ظهور امام من ولد فاطمة رضي الله عنها
يملا الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا و
ظلما وقول الامامية بانه قد ولد واختفى
ما فوق اربعمائة سنة خوفا من الاعداء
ذاهب بلا حجة الى امام بلا حكمة على ان الناس
بعد بني العباس يطلبونه من السماء فما له
والاختفاء وفي نزول عيسى عم وخروج الدجال
وغير ذلك من الاشراط كدابة الارض و
ياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها
والخسوف الثلثة وقلة العلم والامانة وكثرة
الفسق والخيانة ورياسة الفساق والارذال
وفرط ازدياد عدد النساء على الرجال و
انتهاء الاسلام على الزوال وانتقاض النظام
الى الزوال والاختلال وهذا هو السؤال الذي معه
يتبين خيرية القرون السابقة بحسب كثرة
الثواب ايضا ويكون عند غاية قرب الساعة

وانقراض زمن التوبة والطاعة لا ينافي احتمال
خيرية آخر الامة على ما قال صلعم مثل امتي مثل المطر
لا يدري اوله خير ام آخره بناء على احتمال ان يحصل
مع طول العهد وفساد الزمان ثواب المعرفة
والايقان والطاعة والايمان ثبت الله قلوبنا
على الدين ووفقنا لما يرضاه يوم الدين
انه خير موفق ومعين وصلى الله على نبينا محمد
وآله الطيبين واصحابه اجمعين والحمد لله
رب العالمين قد وقع الفراغ من
تحرير هذا الكتاب المسمى بمقاصد
الكلام في عقايد الاسلام
بعون الله الملك
العلام

في العشر الاوسط من شهر الله الاصم
رجب المرجب ...





ولو فرض تبينا في محال الحج انه لا يوجد الا بحكم الحس وعلمه بوجه الامتناع في الصورتين من جهة موافقة

دعوى الملكية من الرسول محال

فيل عليه لا احتمال لان دعوى الملكية من الملك ب لان الحواس متماثلة والمعالي القائمة ببعضها يجد ادعوه لكليهما

ويحوز ان يعلم بعلمه ان البشر كافة بشر محال ان تكون ملكا فلو قال البشر اني ملك لكان مدعيا للمحال كذا

ولولا كان سبب جهلا كاسبب ومنه ثابت عن الكفر واطعت الايمان قبل المعاينة ووقت بقاء التكليف

ولو توجه كالقرعون ممنوعا ايمانهما بان تقبل الله منهما لو وقع في وقت الاختيار كذا

اذا كان يكون الناس الا عامدين على الحجج والصطر ادى الى الايمان هو لا اليه كذا

ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله منه اكراه والاضطرار كذا

لان عندهم منه الاختيار حاصل سعد

طرق العلم اربعة

حس واسم وحد ورسم

وطرق التصديق سبعة

قول وشهادة واحساس وعقل اول وقياس او استواء وعمل

وانما التصديق بلسه

سر ظني عامك سلكت النفس

والحد يعد لصعود البشر ما هيته والرسم يعد لصعود ما حواله

والعابس اذا سلمت ما هيته ما ان يولف من اشياء بعينه اولى العبا

ولذلك الاسواد العام

نقل من ورده الى الكم

همنشین تو از تو به باید
تا ترا عقل و دین بافزاید

با بدان منشین که صحبت بد
گر تو پاکی ترا پلید کند

افتاب بدین بزرگی را
ذرهٔ ابر ناپدید کند